مبادئ التحليل النفسي

تأليف

محمد فؤاد جلال

الكتاب: مبادئ التحليل النفسي

الكاتب: محمد فؤاد جلال

الطبعة: ٢٠٢٠

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

E-mail: news@apatop.comhttp://www.apatop.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

جلال ، محمد فؤاد

مبادئ التحليل النفسي / محمد فؤاد جلال

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

٢٥٢ ص، ١٨ سم.

الترقيم الدولي: ٧ – ٥٣ – ٦٧٧٤ – ٩٧٧ – ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع : ١٦٩٤ / ٢٠١٩

مبادئ التحليل النفسي

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

تقديم الكتاب

كان أول ما فكرت فيه عندما كتبت هذا الكتاب منفعة الطلاب الذين أُحاضرهم في علم النفس سواء في معهد التربية للمُعلِّمين أم في غيره من المعاهد.

وقد قصدتُ فوق ذلك إلى تلبية الرغبة العامة لهُواة علم النفس وقرائه، وإلى المُساهمة في نشر هذا العلم الذي لا يدلُّ حاضره إلا على قبس ضئيل مما يَنتظره في المستقبل من أهمية ومن أثر عظيم في حياة الأفراد والجماعات. ثم إني أردتُ أن أُخرج كتابًا في موضوع طالما تطاول عليه المُتطاولون، وليس أغلب ما كُتِب فيه مما يَرتاح إليه الضمير العلمي.

غير أنني كتبتُ هذا الكتاب منذ وقت طويل، وفيه كثير مما قد لا أحب الآن أن أعرضه على القراء، ومما كنتُ أنوي أن أتناوله بالتغيير، لولا أنَّ أصدقاء نصحوا لي بإخراجه كما هو اتقاءً لتأجيل جديد.

وقد شاء معهد التربية للمعلمين أن يكون هذا الكتاب ضمنَ مطبوعاته، ولم يسعْني إلا أن أقبل هذه الرغبة شاكرًا ومقدِّرًا للدوافع التي دعت إليها، كما لا يسعُني إلا أن أشكر الزملاء الذين قرءوا الكتاب قبل طبعه، سواء بتكليف من المعهد، أو برجاء مني، أو بهما معًا، مقدِّرًا ما تجشَّموه من جهد في القراءة والنقد. وأخصُّ بالذكر الدكتور عبد العزيز القوصي، والأستاذ مُحمَّد سعيد قدري، والأستاذ أبو الفتوح رضوان من أسرة

المعهد، فقد قرأ كلٌّ منهم أصول الكتاب قراءة تفصيلية رغم مشاغلهم الكثيرة، وكان لكثير من ملاحظاتهم أثر في الصورة النهائية للكتاب.

كما أشكر الأستاذ السيد مُحَمَّد شكر، المدرِّس بالمدرسة النموذجية بالأورمان لتفضُّله بقراءة تجارب الطبع.

ولا يفوتني أن أشكر مَن شجعوني من أساتذتي وزملائي وأصدقائي وتلاميذي على إتمام هذا العمل، وقد كان هذا التشجيع خير حافزٍ لي على إنجازه.

مُحَمَّد فؤاد جلال

الباب الأول

تمهيد

عندما نُحاول أن نُعرِّف علم النفس نجد أن أمامنا مهمة عسيرة، وليس ذلك بغريب؛ فإنه ليس من السهل تعريف أي علم من العلوم، حتى العلوم الطبيعية مع ما امتازت به من تحدُّد المنهج ووضوح المعالم.

وتبدو الصعوبة لأول وهلة في تسمية العلم؛ فهو علم «النفس»، واستعمال كلمة «النفس» في ذاته أمر يدعو إلى التساؤل: ما هو المقصود بها؟ أهي «الروح» أم «العقل» أم هما معًا؟ أم شيء آخر غيرهما؟

والواقع أن الإجابة على هذا السؤال لن تكون مُجدية تمامًا إلا بعد دراسة هذا العلم، ولكننا نستطيع أن نقول باختصار: إنَّ علم النفس الحديث هو أحد العلوم التي تَدرس «الإنسان» فتنظر إلى جانب من جوانبه المتعدِّدة، وتُحلِّل هذا الجانب، وتصل فيه إلى الحقائق، وتربط العلل بالمعلولات، ثم تربط بين هذا الجانب الذي تدرسه من الإنسان وبين جوانبه الأخرى.

ما هو هذا الجانب الذي يدرسه علم النفس؟ لعله ليس هناك ما يوضِّح لنا اتجاه علم النفس الحديث خيرًا من مقارنته بعلم آخر واضح

المعالم لدرجة كبيرة، هو علم وظائف الأعضاء أو «الفسيولوجيا»، فهذا العلم أيضًا يدرس الإنسان، يدرس جانبًا من جوانبه، هو جانب الوظائف التي يقوم بها جسمه، بكُليَّتِه وبأجزائه؛ فهو ينظر إلى النفس، إلى التغذي وإلى النمو، إلى الإخراج وإلى التناسل ... وإلى غير ذلك من الوظائف التي يقوم بها الكائن الحي أو تقوم به، ويحاول أن يبحث عن كيفية حدوثها، وعن آثارها وعلاقتها بعضها ببعض، إلى غير ذلك.

والإنسان لا تقتصر حياته على أنه يأكل، وينمو، ويتنفس ويتحرك... وإنما هو يقوم بوظائف أخرى أو تقوم به هذه الوظائف؛ فهو يَشعرُ، ويدرك، ويُفكِّر، ويتذكر، وينفعل، ويريد، ويغضب، ويرضى، ويُسَرُّ، ووظيفة علم النفس أن يدرس هذه «الوظائف» دراسة توصلنا إلى فهم الكيفية التي تحدث بها، وإلى ما بين بعضها والبعض الآخر، ثم ما بينها وبين وظائفه الأخرى – الفسيولوجية – من علاقات وتفاعلات. وعلم النفس الحديث ينظر إلى النفس خلال هذه الوظائف، فيَعتبر أن هذه الوظائف «النفسية» هي مظهر النفس، أو بعبارة أخرى أنَّ النفس مجرد تسمية لجانب من جوانب الإنسان باعتباره كائنًا حيًّا، فكأنَّها «الوسَط»[١] الذي تحدث فيه هذه الوظائف؛ إذ إنه من العسير أن نتصور قيامها بدون وسط تحدُث فيه، كما يصعب علينا أن نتصور انتقال موجات الضوء والكهرباء بدون وسط تحدُث فيه وينقلها، ولذلك نفرض وجود الأثير.

ومعنى ذلك أننا ننظُر إلى الكائن الحي –والحيوان في ذلك مثل الإنسان – باعتباره وحدةً، فكما أنه يتغذى ويتنفس، فهو يَشعُر ويُدرك ويريد، بل إنه لَيقوم بكِلا النَّوعين من الوظائف مُندمجةً معًا.

إذن فمجموعة الوظائف التي يَبحث فيها علم وظائف الأعضاء، وتلك التي يبحث فيها علم النفس، كلها وظائف الكائن الحي، وإنما تميَّزت الطائفة الأولى من هذه الوظائف بإمكان تتبُّعها تتبعًا ماديًّا، فنحن نستطيع أن نحلِّل الطعام الذي نتناوله في المعمل، ونستطيع أن نتتبع العمليات التي يمرُّ بها من تمزيق وطحن وما يُصبُّ عليه من سوائل هاضمة، وما يحدث له في الفم والمَعدة والأمعاء إلى آخر ذلك. فالأجهزة التي تقوم بوظائف الهضم والتنفُّس والإخراج أجهزة معروفة لنا نستطيع أن نصل إليها بالتشريح وبالتجارب والمَشاهدة الفعلية.

أما الطائفة الثانية من الوظائف من تفكير وإدراك وشعور فليست من النوع نفسه؛ فهي لا تخضع لمبضع الجرَّاح، وتستعصي على عدسة الميكروسكوب، ولا نستطيع أن نتتبَّعها في المعمل بالمُشاهدة الفعلية.

ولذلك كان لعلم النفس طرائقه الخاصة المستمَدة من طبيعة الوظائف التي يبحث فيها.

ولا شك في أن البحث في أي من العلمَين؛ علم وظائف الأعضاء وعلم النفس، يجرُّ بالضرورة إلى البحث في الآخر، فإذا تتبَّعنا أية وظيفة من الوظائف الفسيولوجية، فإننا سنجد في النهاية أن أداءها مرتبطًا بتلك

المجموعة من الأنسجة الرخوة المحميَّة داخل التجاويف العظمية الصلبة للجمجمة والعمود الفقري وما يتبعها، وهي التي نُسمِّيها إجمالًا بالجهاز العصبي.

وإذا بحثْنا في الوظائف النفسية فإن البحث يقودنا في النهاية إلى المصدر نفسه، غير أن وظيفة المخ باعتباره عاملًا فعَّالًا في الوظائف الفسيولوجية للجسم وظيفة أغلبها معروف، ولكن وظيفته باعتباره مركزًا للعمليات العقلية أو النفسية أغلبها مجهول وأقلها معروف. في هذه الساحة إذن تَلتقي الوظائف النفسية والوظائف الفسيولوجية، ومن هذا التلاقي تنشأ العلاقة الوثيقة بين النوعين من الوظائف، بل الوحدة التي تتجلَّى في الكائن الحي.

والعلاقة بين الجسم والنفس مما شغل الباحثين أجيالًا طويلة، وما زال ولن يزال يشغلهم، وكلٌّ يحاول أن يحلَّ مُعضلاته بطريقته الخاصة؛ فهو يشغل الفلاسفة، يُحاولون أن يصلوا إلى الحل بتأمُّلاتهم، ويشغل علماء النفس وعلماء البيولوجيا والطب، يُحاولون أن يصلوا إليه بالتجارب والمُشاهَدات.

إذا كنا قد استطعْنا أن نُدرك الآن ما الذي نقصده بعلم النفس بوجه الإجمال، فلننتقل إلى النقطة الثانية لنلخِّص فيها كيف نظر العلماء إلى النفس في مختلَف العصور، فنجد أن هناك طريقين متوازيين للبحث، بدأ

أحدهما فلسفيًّا والآخر طبيًّا، وانتهى بهما الأمر إلى أن تقاربا ثم اندمجا إلى درجة كبيرة.

أما الأول فقد بدأ منذ عهد الفلاسفة الإغريق؛ فقد اهتموا بالعلم، وبما أن «العقل» هو أداة العلم فقد انصرف همهم إلى دراسة «العقل»، وكانت دراستهم منصبة أكثر ما تكون على جانب مما نسميه الآن بالفكر أو المعرفة، وقد استمر الاهتمام بهذه الناحية خلال العصور الماضية، ولا يزال إلى الآن الشغل الشاغل لكثير من علماء النفس، فالإدراك والفكر، والتذكر والذكاء وما إليها لا تزال من أهم ما يشمله علم النفس.

وأما الطريق الآخر فنستطيع أن نرجعه أيضًا إلى عهد جالينوس الإغريقي، الذي أراد أن يفسِّر ما يبدو على أفراد الجنس الإنساني من فروق في «المزاج»،[٢] فهناك الشخص النشط، وهناك المندفع، وهناك المتهوِّر، وهناك الكسول الخامل، وهناك القويُّ ثم الضعيف الخائر، وقد أرجع جالينوس هذه الفروق إلى تفاعل أمزجة أو «سوائل» أربعة موجودة في الجسم، وتغلُّب أحدها على الأخرى.

ونشأت عن ذلك الأمزجة الأربعة المشهورة: الدموي، والصفراوي، والسوداوي، والبلغمي أو «اللمفاوي»، ولكلٍّ منها خصائص يمتاز بها، فبينما نجد أن الدموي يتميَّز سلوكه بالنشاط والتقلب، نجد أن سلوك البلغمي يتميز بالضعف والخمول، والصفراوي بالعناد والطموح، والسوداوي بالانقباض والوجوم والتشاؤم وحب الانفراد. ومِن الغريب أن

العلم الحديث يوافق على أن الشخصية تتأثر تأثرًا واضحًا بسوائل معينة موجودة في الجسم، ولكنها ليست سوائل جالينوس وأخلاطه، بل هي إفرازات الغدد ذات الإفراز الداخلي[٣] كالدرقية وفوق الكلوية والنخامية وغيرها، فهي تصبُّ إفرازاتها في الدم، ويكون لكثرة الإفراز وقلته أثر واضح في الشخصية.

وقد تردَّد صدى كلٍّ من الاتجاهين في أثناء النهضة الفكرية الإسلامية، وكان من أثر ذلك أننا نجد في كتابات فلاسفة العرب لفظَي النفس والعقل. ولم يكن اللفظان مترادفَين، وإنما كان كلٌّ منهما يشير إلى اتجاه خاص في تناول الموضوع.

فالنفس كانت أكثر ما تُذكر عندما يُقصد إلى إبراز ناحية الانفعال أو الرغبة أو الشهوة، هذا إلى تضمين المعنى أحيانًا لِما نفهمه من الروح، وأما العقل فيُذكر عندما يقصد الكاتب إلى المعرفة أو الذاكرة أو التفكير إلى غير ذلك من نواحي «الفكر»، والواقع أن ألفاظ الروح والنفس والعقل قد أدَّت معاني مختلفة في أوقات مختلفة.

ولكنها كثيرًا ما تداخلَتْ تداخُلًا كبيرًا؛ فالروح كثيرًا ما قصَد بها الكاتبون ما يتعلق بالقيم الخُلقية، بينما النفس كثيرًا ما خُصِّصت للمعاني المتعلقة بالشهوة أو الناحية «الحيوانية» من الإنسان، أما «العقل» فقُصد به غالبًا الناحية المفكِّرة المدبِّرة من الإنسان.

وعلم النفس الحديث لا يَنظر إلى هذه النواحي كوحدات مستقلَّة منفصلة، بل يجمع بينها جميعًا باعتبارها مظاهر لكل واحد نُسمِّيه أحيانًا بالنفس وأحيانًا بالعقل، ولا نفرِّق عادةً بين التسميتَين؛ فهما الآن في كتابات المحدِّثين باللغة العربية لفظان مترادفان لا مختلفان، وسنجد أننا نستعمل اللفظين في هذا الكتاب بمعنى واحد.

قلنا إنه كان هناك طريقان متوازيان للبحث فيما نُسمِّيه الآن علم النفس، أما الطريق الفلسفي الذي كان يَنصبُّ في أغلبه على البحث في المعرفة فقد لقيَ من عناية الفلاسفة ما جعله يتقدم ويُثمر ويُصبح هو الغالب، بينما ظل الطريق الآخر مدة طويلة واقفًا عند الحدِّ الذي أوصله إليه جالينوس.

وبقيَ الحال كذلك إلى أن أتى «كانت»[٤] الفيلسوف المعروف، فوصف العقل وصفًا ضمَّ جوانبه بعضها إلى بعض؛ فقد قسَّم جوانب العقل إلى العلم، والوجدان، والإرادة، وهي الجوانب التي اشتهرت بعد ذلك باسم المعرفة والوجدان والنزوع، وبذلك أدخل في حساب الفلاسفة هذين الجانبين الجديدَين من جوانب النفس؛ وهما الوجدان والنزوع، ولم تَعُد المعرفة وحدها تشغَل كلَّ ميدانِ تفكيرهم. وتمهَّدت الطريق للاهتمام بالانفعال من جانب علماء النفس، وبالرغم من ذلك فقد ظلَّت سيكولوجية المعرفة هي الغالبة بحكم التقليد، وظلَّ علم النفس يهتمُّ أكثر ما يهتمُّ بدراسة الناحية الفكرية للإنسان، وظلَّت نظريات علم النفس تُرجع أساس سلوك الإنسان إلى المعرفة والتفكير. وخير مثال لذلك نجده

في سيكولوجية «هربارت» مُنشئ علم النفس الحديث، فقد نسَب كلًّا من الرغبة والإرادة إلى فاعلية «الأفكار»؛ فالفكرة المتغلِّبة تتحوَّل إلى رغبة، فإذا سمحت الظروف تحوَّلت إلى إرادة. وعنده أن الألم ناشئ من التضارب بين الأفكار، والسرور ناشئ من فضل القوى التي تدخل بها الأفكار إلى شعورنا. كما أن الخُلُق نتيجة لمجموعة الأفكار السائدة التي تصل إلى نوع من التفوُّق الدائم في الشعور، فتُسهِّل له أن يصطنع الأفكار الماثلة إليها وتقاوم دخول الأفكار المضادة.[٥]

وعلى ذلك يكون قد أرجع الحياة النفسية كلها إلى نوع أو أكثر من أنواع التفاعل بين الأفكار؛ فهي أساس الوجدان، أساس اللذة والألم، وأساس الخُلق والشخصية.

وفي جميع هذه الأدوار التي مرَّ بها علم النفس لا نكاد نجد ذكرًا للغرائز أو الدوافع أو غيرها من المصطلحات التي دخلَت بعد ذلك وأصبحت من المفهومات الأساسية فيه.

فالغريزة[٦] مثلًا كانت في نظر الباحثين وقفًا على الحيوان، تُوجِّهه إلى أداء ما يحتاجه في حياته من الأعمال، وتُسيِّره في الطريق الذي يحفظ حياته ويحفظ نوعه. أما الإنسان فقد وُهِب «العقل» الذي يَهديه ويُرشده. فكأنما هناك تناقُض أساسي بين فكرة العقل وفكرة الغريزة؛ فالأول منطقي مبصر، والثانية عمياء مُندفعة، الأول يُكتسَب ويهذَّب، والثانية تُورَّث ولا تُكتسب.

فبرغم ما فعله «كانت» إذن من مزج الفكر بالوجدان والنزوع واعتبارها جميعًا من مظاهر العقل، بقيَتْ هناك مشكلة أخرى تتطلَّب الحل. وهي إيضاح العلاقة التي تربط بين العقل في الإنسان وبين الغريزة في الحيوان، وقد ساعد على بروز هذه المشكلة أن ظهرت في النصف الأخير من القرن الماضي نظرية «دارون»[٧] التي اعتبرَت الإنسان حلقة في سلسلة طويلة هي سلسلة الأحياء على اختلاف أنواعها، وقد قضت هذه النظرية على ما كان يُظن من انفصال عالَمَي الإنسان والحيوان انفصالًا تامًّا، وأظهرت أن الإنسان من الوِجهة التشريحية والوظيفية ما هو إلا استمرار لمجموعة من التراكيب والوظائف التي بدأت في أبسط الكائنات الحية، وظلَّت تتطور من درجة إلى درجة، وتزداد تركيبًا وتعقيدًا، حتى وصلت إلى الصورة التي نعرفها في الإنسان، وبذلك أصبح الإنسان من الناحية الجسمية قمَّة من قمم التطور الذي بدأ في المراتب الدنيا من الحياة، فهل يُعقل أن يكون من الوجهة العقلية نسيج وحده في الكائنات الحية؟ لم يكن من اليسير أن تصمد هذه النظرة الانفصالية أمام سَيل التطورية الجارف، فما لبث علم النفس أن تأثَّر بالنظرة الجديدة، وبذلك وجدت «الغريزة» مكانها إلى جانب «العقل» في المباحث النفسية المتعلقة بالإنسان، فبرزت بصفة خاصة في كتابات لويد مورجان[٨] وجيمس[٩] ومكدوجل[١٠] وغيرهم. ونرى الغريزة في كتابات مكدوجل تبرز حتى تصبح هي الأساس الأول الذي يُشتق منه سلوك الإنسان على اختلاف أنواع هذا السلوك ومراتبه، وهذه النظرة تمثِّل نقطة تحوُّل في علم النفس تستحقُّ أن نقف عندها بعض الشيء.

فقد أصبح من الضروري أن يبحث علم النفس عن الصلة «العقلية» بين الإنسان والحيوان؛ حتى يَظهر على الأساس التطوري المشترك بينهما؛ لأنَّ نظرية التطور حتَّمت اعتبار الإنسان مجرد حلقة جديدة في السلسلة الحيوانية، وقد ساهم دارون نفسه في وضع هذا الأساس المشترك بما ذكره في كتابه عن «التعبيرات الانفعالية عند الحيوان والإنسان»،[١١] وقد فصَّل فيه فعل العضلات المُتقابلة عند كل منهما في التعبيرات الانفعالية المختلفة.

وقد أدَّت هذه النظرية إلى البحث عن «غرائز» الإنسان، وعمَّا هو «فطري» فيه، وقد بدأ علم النفس يتَّجه هذا الاتجاه، ولم يكن من السهل أن يفطن علم النفس إلى هذه الحقيقة قبل ظهور نظرية التطور، وكان من نتائج هذا الاتجاه أن ظهر «علم النفس الحيواني» كفرع مِن علم النفس له قيمته في توجيه علم النفس «الإنساني».

وقد بدأ علم النفس في الوقت ذاته يتَّجه اتجاهًا اجتماعيًّا وبدأ علماء الاجتماع وغيرهم يَبحثون عن تفسيرٍ نفسي للظواهر الاجتماعية والإنسانية المختلفة، وكان مكدوجل في مقدمة أولئك الذين حاولوا أن يوجِّهوا علم النفس توجيهًا اجتماعيًّا، فقد عُني بأن يُبرز الناحية الاجتماعية في الغرائز الإنسانية، وأن يتتبع النزعات الاجتماعية المختلفة حتى أصولها الفطرية.

وفي الوقت الذي كان فيه مكدوجل يُمثِّل خلاصة الاتجاه الأكاديمي في علم النفس في أوائل القرن الحالي، بدأ اتجاهٌ مشابه له مشابهة كبيرة ولكنه يرجع في أصله إلى البحث الطبي، وهو اتجاه «فرويد»(١٢) في فينا.

ومن الغريب أن أوجه التشابه بين الاثنين كانت كبيرة بالرغم من التفاوت الهائل بين النظرية التي انتهى إليها أحدهما والنظرية التي انتهى إليها الآخر.

وبما أننا سنتفرغ في هذا الكتاب لشرح نظريات فرويد فقد آثرْنا أن نضع أمام القارئ في هذه المقدمة شرحًا مختصرًا لسيكولوجية مكدوجل. وأساس السلوك الإنساني عند مكدوجل كما قلنا هو الغريزة، وللغريزة في نظره معنًى خاص؛ فهي استعداد متعدِّد النواحي؛ إذ إن لها جوانب ثلاثة مشتقة من مظاهر النفس التي وصفها «كانت»؛ وهي الإدراك والوجدان والنزوع، فالفأر مثلًا إذا فوجئ برؤية القط فإنه يُدركه إدراكًا خاصًّا وينتبه له، ويشعر بانفعال الخوف الذي يدفعه إلى النزوع نحو الهرب التماسًا للنجاة، فكأنَّ الموقف الغريزي شمل الأنواع الثلاثة: الإدراك والوجدان والنزوع، ويَحدُث مثل ذلك بالنسبة للإنسان عندما يمرُّ بموقف تثار فيه إحدى غرائزه.

وقد قسَّم مكدوجل غرائز الإنسان إلى نحو أربعة عشر غريزة(١٣) مختلفة نسب إليها سلوكه على اختلاف أنواعه، وجعل لكل غريزة مثيرًا

خاصًّا، ويعتبر إدراك هذا المثير بدءًا لإثارة الفعل الغريزي، كما أن لكلٍّ منها انفعالًا خاصًّا بها وسلوكًا خاصًّا تدفع إليه.

ومن الأسس التي تقوم عليها سيكولوجية مكدوجل أن السلوك يجبُ النظر إليه دائمًا في ضوء الدافع الذي يدفع إليه والغاية التي يرمي إليها، فكل سلوك ينتج عن دافع ويرمي إلى غاية.

والدافع نوع من «الطاقة» أو «النشاط» الداخلي يُحفِّز الإنسان إلى السلوك لبلوغ «غاية» معينة، وبين «الدافع» و«الغاية» يتنوَّع السلوك تنوعًا واسع المدى.

وهذا التوكيد لغائية السلوك جعل المذهب السيكولوجي الذي يمثله مكدوجل يُعرف بمذهب «الغائية». (١٤)

للإنسان إذن غرائز فطرية مثله في ذلك مثل الحيوان، غير أن الغرائز في الحيوان متشابهة، جامدة، موحدة الصورة، وهذا هو الذي جعل ملاحظتها سهلة من مبدأ الأمر، أما الإنسان فإن المُشاهِد لسلوكه يجد تنوعًا كبيرًا في السلوك واختلافًا بين الأفراد، فكيف يتَّفق ذلك مع وجود غرائز مشتركة بين الناس؟ يُعلِّل مكدوجل ذلك بأن الغرائز عند الإنسان قابلة للتعديل في ضوء الخبرة التي يمرُّ بها الفرد، فغريزة الخوف مثلًا يثيرها عند الطفل الصغير مثيرات معينة؛ كصوت عالٍ مفاجئ مثلًا، وانفعالها للخوف، وهو معروف لدينا، والسلوك الذي ترمي إليه هو الهرب من مثير الخوف، ولكنَّ الغريزة تتعدَّل في حياتنا، فنحن مع الوقت نتخلَّص من كثير

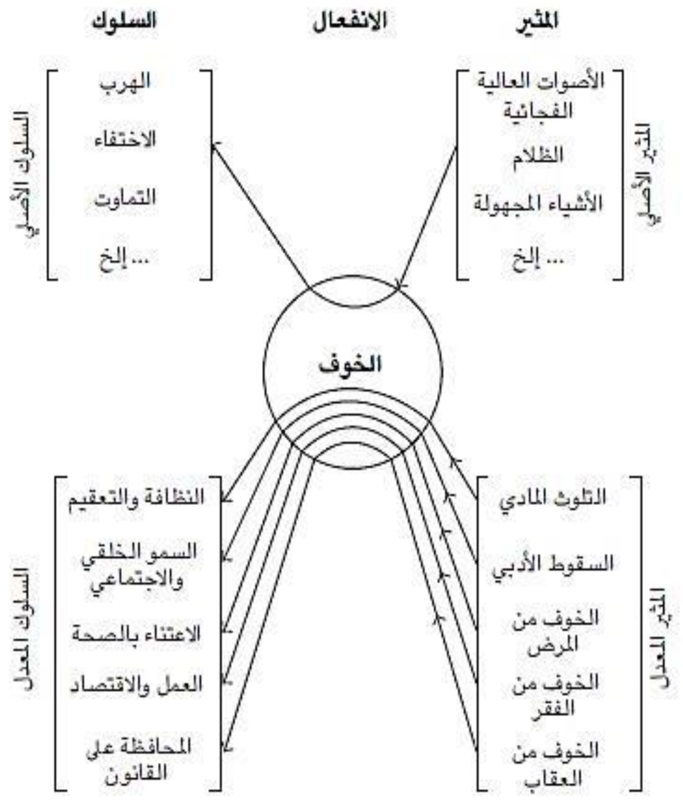
من المثيرات التي تخيف الطفل، وفي الوقت نفسه نتعلم أن نخاف أشياء جديدة لا تخطر له على بال، فنخاف العار أو الفضيحة أو السقوط الأدبي إلى غير ذلك، ثم إننا لا نهرب إذ نخاف هذه الأشياء، بل نتبع طرقًا أخرى للتخلُّص مما يُخيفنا، ونحن نغضب في الطفولة إذا حيلَ بيننا وبين غايتنا، فالمثير الذي يُثير الغريزة هو الحيلولة دون بلوغ الغاية، والانفعال هو الغضب، أما السلوك الناتج فهو الرغبة في تدمير العقبة التي وقفت في طريق الغريزة، ولكننا إذ نتقدَّم في العمر نتخلَّص من كثير من مثيرات الغضب ونُحلُّ غيرها محلها، فنغضب للكرامة، ونغضب للاعتداء على الضعفاء، ونغضب للوطن أو للدين أو لغير ذلك من «المعاني» التي لا تخطر للطفل على بال، ثم إننا نتبع طرقًا تختلف عن التدمير فنكتب، ونرفع القضايا أمام المحاكم، أو قد نؤلف قصيدة في هجاء المغضوب عليه، ولكننا في كلتا الحالتين نخاف ونغضب. فإذا اعتبرنا المظاهر الثلاثة للغريزة، فإن قابلية التعديل تنصبُّ على اثنين منها؛ هما المظهر الإدراكي، والمظهر السلوكي، ولكنها لا تتناول المظهر الوجداني وهو الانفعال.

وهذه القابلية للتعديل مهمة جدًّا؛ لأنها هي التي تسمح برفع مستوى السلوك الإنساني بأجمعه، عن طريق الإضافة والإحلال والحذف، وهي التي تسمح بهذا التنويع الكبير في سلوك مختلَف الأفراد، ذلك التنويع الذي يكاد يغطي على الصورة الأصلية للغريزة ويوهم المُشاهِد السطحي أن الإنسان يكتسب سلوكه بالتلقين والعادة لا بالفطرة والسليقة. وهذا التعديل الذي يدخل على الغرائز يتأثر بما يمرُّ به الفرد في حياته من خبرة أو تعليم يرفعان السلوك الغريزي من مستواه الفطري إلى مستوى أرقى،

فكأنَّ الغريزة بصورتها الفطرية نواة نستطيع عن طريقها أن نرقى بالفرد ونتيح له أن يسمو إلى مستوى أعلى، والواقع أن الرقي الذي يبلغه المجتمع إنما يأتي عن طريق تعديل غرائز أفراده. وكل فرد يتأثَّر بالمُجتمع بدوره فتتعدَّل غرائزه في الاتجاهات التي يسمح بها المجتمع، ولنأخذ مثالًا غريزة الخوف فنجد في الشكل الآتي ما يُبيِّن الاتجاهات المحتملة لتعديلها.

وهكذا بالنسبة لباقي الغرائز، ومجرَّد التعديل لا يستلزم أن نسمو بالغريزة، بل إن التعديل هو مجرد ربط الانفعال الغريزي بالمُثيرات الجديدة أيًّا كانت، وطرائق السلوك الجديدة أيًّا كانت، وقد اختصت أنواع التعديل التي تسمو بالفرد خُلقيًّا واجتماعيًّا باسم الإعلاء. (١٥)

لم تقف سيكولوجية مكدوجل عند هذا الحد، بل إنها أكَّدت نقطة أخرى هامة هي حدوث تنظيم يتناول الغرائز في صورتها الفطرية، ويُحيلها إلى صورة جديدة؛ وذلك أن الغرائز في صورتها الأولية قد تتضارَب؛ إذ تنشأ في حياة الفرد مواقف تُثير أكثر من غريزة في وقت واحد، كأن يجد



الفرد نفسه وهو جائع مدفوعًا بغريزة الْتِماس الطعام إلى التماسه من أيِّ سبيل كالسرقة مثلًا، بينما تدفعه غريزة الخوف إلى العدول عن ذلك.

ويتجاذبه الدافعان ولا يجد سبيلًا إلى ترجيح واحدٍ منهما، ويغلب أن يتناوب الدافعان الغلبة عليه من لحظة لأخرى. وتتكرَّر أمثال هذه المواقف في حياة الفرد، ولذلك فإن الحياة النفسية التي تَعتمد على الغرائز وحدها تكون حياة مضطربة ليس فيها وحدة ولا استمرار، وإنما يتراوح فيها الشخص بين النقائض تراوحًا دائمًا. (١٦)

ولكنا نُشاهد في سلوك الناس عادةً نوعًا من الاستمرار والوحدة والاستقرار تجعل من المُمكن أن نتنبَّأ بالكيفية التي يتصرَّف بها شخص معيَّن في موقف معين، فأنت إذ تسمع عن صديق أنه خان أمانةً وُكلت إليه تقول: يَستحيل أن يفعل صديقي مثل ذلك! والواقع أنك إنما تَستوحي ما تعرفه من سلوكه الماضي لتحكم على سلوكه في هذه الواقعة المعيَّنة؛ أي أنك تفرض نوعًا من الاستمرار والوحدة في السلوك.

من أين يأتي هذا الاستمرار وهذه الوحدة؟ الواقع أنها تأتي من تنظيم جديد يدخل على الغرائز ويؤدي إلى نشوء دوافع جديدة للسلوك بالاشتقاق منها، أُطلق عليها اصطلاحًا اسم العواطف. (١٧)

ولنأخذ مثالًا، عاطفة الصداقة مثلًا؛ فهي تنشأ من مقابلتي لشخص معين عدة مرات مُتتالية، ثم من احتكاكي بهذا الشخص في أثناء هذه المُقابلات احتكاكًا يُشبع فيَّ رغبات معينة، فلا يلبث أن يُصبح موضعًا لاهتمامي، ثم سرعان ما تتكوَّن نحوه عاطفة نُسمِّيها عاطفة الصداقة، فما علاقة هذه العاطفة بالغرائز؟ الواقع أن العاطفة لا تتكوَّن نحو هذا الشخص إلا إذا تكرر ارتباطه بمواقف تُستثار فيها انفعالاتي الغريزية، ويكون له نصيب في إشباع الغرائز. فهو مرة يرضي عندي غريزة السيطرة، وأخرى يُرضي غريزة التملك، وثالثة يرضي غريزة التجمع، وهكذا ... ومعنى هذا أنه قد ارتبَط بعدد كبير من الانفعالات ومتى تكونت نحوه عاطفة الصداقة أصبح له في حياتي النفسية أثر إيجابي، فأنا أغضب لِما يُغضبه وأحزن لما يصيبه، وأفرح لما يناله، وأضحِّي في سبيل مرضاته.

وهكذا تصبح عاطفتي نحوه عاملًا يتدخل في سلوكي، ويُرجِّح ألوانًا من هذا السلوك على غيرها، وبعبارة أخرى تصبح هذه العاطفة مصدرًا لانفعالات جديدة لها أثر في توجيه سلوكي.

وبهذه الكيفية تنشأ عاطفة الابن نحو أبيه وأمه، ويُصبح لعاطفته نحوهما من الأثر في توجيه سلوكه ما نلمسه جميعًا؛ فالطفل يرضي الأم حتى ولو كان في ذلك تضحية برغبة ملحَّة، وتتكوَّن عواطف الوالدين نحو أولادهم بالكيفية نفسها.

ولكنَّ هناك نوعًا آخر من العواطف؛ فالطفل إذ يقول الصدق إرضاءً لأبيه إنما يفعل ذلك بسبب عاطفته نحو الأب، ولو أراد له الأب أن يكذب لفعل ما دامت العاطفة ترمي إلى مجرَّد إرضاء الأب.

ولكن قد يأتي اليوم الذي يقول فيه الصدق حتى ولو كان ذلك ضدَّ أبيه أو ضد نفسه؛ وذلك لأنه قد تكونت عنده عاطفة جديدة نحو الصدق نفسه، كما تكونت عاطفته نحو أبيه فيما مضى. ومن أهم التطورات في حياة الفرد الخُلقية تسكينُ هذا النوع من العواطف نحو الصفات والأفكار والمعنويات، ويَغلب أن يأتي ذلك عن طريق تأثير الأبوين والمجتمع المحيط بالطفل في توجيهه، سواءً التأثير المباشر بالإملاء والنصح، أو غير المباشر بالقدوة والمثال.

وهنا نرى بادرة «الخُلق» عند الشخص؛ لأن التنظيم ارتفع عن المستوى الغريزي إلى المستوى العاطفي الحسي، ثم إلى المستوى العاطفي المعنوي.

ولا يلبث أن يدخل على العواطف نفسها تنظيم يُشبه التنظيم الذي دخل على الغرائز.

فعواطف الشخص نحو الصدق والفضل والسمو والقوة والبأس والوطنية ... إلخ، لا يكون لها الأثر الموجِّه في حياته إذا لم تُنظم تحت قيادة واحدة، وهذه القيادة تأتي من «عاطفة اعتبار الذات»(١٨) كما يُسمِّيها مكدوجل؛ وهي عنده العاطفة العليا في حياة الإنسان. ويُمكن وصفُها بأنها نتيجة تنظيم جديد للعواطف حول الذات(١٩) باعتبارها مالكةً للصفات المحبوبة من الشخص. فأنا قد أُعجب بملبس سيدة متأنقة، وقد أكوِّن نحو هذه السيدة عاطفةً، غير أني لا أنظر إليها كما لو كنت أتمنى أن أتصف بصفاتها، ولكني إذ أُعجب برجل قوي أو فاضل كثيرًا ما يتضمن إعجابي رغبة في الاتصاف بصفاته.

وهذا هو موقف الطفل من تكوين عواطفه؛ فهو عندما يُكوِّن عواطفه نحو شخص ما يبدأ في الوقت نفسه بأن يكوِّن عواطف نحو صفات هذا الشخص، ولا يلبَث أن ينتقي من صفات مخالطيه ومعارفه وأبطال قراءته وغيرهم مجموعة من الصفات يكوِّن من مجموعها نوعًا من المثل

الأعلى الذي يحب لذاته أن تتَّصف به، وهذا هو طريق نشوء عاطفة اعتبار الذات.

ومتى نشأت هذه العاطفة أصبح الشخص يحكم على سلوكه بقدر ما يضيف هذا السلوك إلى اعتباره لذاته أو يَنقص منه، فما يضيف فهو سلوك مرغوب فيه، وما يُنقص فهو سلوك مرغوب عنه. ويصبح هذا هو المقياس الذي يقيس به تصرفاته؛ فهو لا يجري وراء مجرد إرضاء غرائزه، أو عواطفه نحو الأشخاص، أو حتى نحو الصفات، بل إن الحَكَم الأخير في أي تصرُّف من تصرفاته هو ما يضيف أو ينقص هذا التصرف من اعتباره لذاته، فيقرُب بها أو يُبعدها عن مثلها الأعلى. انظر إلى تصرُّف الجندي الذي يَقبض الأعداء عليه وعلى أولاده ويُعذِّبونه ويُعذِّبون أولاده لكي يبوح بأسرار وطنه. إنه يقاوم نزعته للإبقاء على نفسه، ويُقاوم عاطفته نحو أولاده، يقاوم كل ذلك؛ لأن اعتباره لذاته لا يسمح له أن يرتكب ما يُطلب إليه، ولو فعل لعاش معذبًا؛ لأنَّ «الضمير» وهو مرتبط بهذه العاطفة يبكته إذ لم يرتفع بالفعل إلى مستوى الفكرة.

وكانت سيكولوجية مكدوجل أول محاولة جدية لتفسير السلوك الإنساني على اختلاف أنواعه على أساس واحد. فسيكولوجية الفرد، وسيكولوجية الجماعة، وسيكولوجية الشواذ «العُصابيين والمجانين»[٢٠] كانت تسير كلٌّ منها قبل ذلك في اتجاه مستقلٍّ، وقد حاول مكدوجل أن يجعل نظريته ذات أساس واحد يُمكن تطبيقه على جميع هذه الحالات، وقد نجح إلى حدٍّ كبير في تفسير نفسية الجماعات على نفس الأسُس التي

وضعها لنفسية الأفراد،[٢١] ولكنه لم يَبلغ نفس النجاح إذ حاول أن يفسِّر نفسية الشواذ، ففي كتابه «علم نفس الشواذ» لم يَستخدم من الأسس التي أوردها في نظرياته الأساسية إلا عددًا محدودًا، وحتى هذه لم يستطع استخدامها بحيث تفي بتفسير أنواع السلوك الشاذ التي تعرَّض لها وفاءً تامًّا،[٢٢] وعلى ذلك بقي عندنا بالرغم من محاولات مكدوجل، تياران مستقلان في علم النفس وإن كانت الصلة بينهما قد أصبحت أوثق كثيرًا من ذي قبل.

هذه خلاصة وافية لسيكولوجية مكدوجل، وقد أوردناها بهذا التطويل لسببين:

الأول: أنها تحمل في ثناياها كثيرًا من الأسس التي ظهرت في سيكولوجية فرويد.[٢٣]

والثاني: أنها تمثِّل نفس الاتجاه لإبراز أهمية الغريزة والانفعال، وإن كان مفهوم هذين اللفظين والعلاقة بينهما تَختلف اختلافًا كبيرًا بين المدرستين.

غير أن الفرق بين المدرستين يظهر في نقط أساسية جدًّا، ولعل أهم هذه النقط – وقد سلَّم بها مكدوجل في بعض كتاباته الأخيرة تسليمًا مطلقًا – كشف المنطقة المجهولة من العقل المُسماة باللاشعور.

فتكوين العواطف والخُلق عند مكدوجل إنما هو نتيجة الاتصال

الشخصي بالبيئة في مستوى شعوري، بل لعل مكدوجل جعله منطقيًّا أيضًا.

وما يحدث من التنافس والصراع بين الرغبات المتناقضة شعوريٌّ أيضًا، وعاطفة اعتبار الذات وهي جُماع الخُلق عند مكدوجل تكاد تكون خلاصةً منطقيَّة لِما يمرُّ فيه الشخص من تجارب، ثم إن أثرها في حياة الشخص أثر منطقي، فإذا تصوَّرنا شخصًا مرَّ في الأدوار التي رتَّبها مكدوجل فنُظمت غرائزه إلى عواطف، ونُظمت عواطفُه وتكونت عاطفة اعتباره لذاته، فإنه يصعب علينا أن نتصوَّر كيف يَرتكب هذا الشخص خطأ وكيف يمكن أن يحيد عن الطريق الذي توحي به هذه العاطفة المسيطرة. حقيقةً أن مكدوجل قد احتفظ للغرائز بقوتها الدافعة، وبالقدرة على التنافس مع القيم العليا، ولكن لم يؤكِّد هذه النقطة تأكيدًا كافيًا؛ وذلك طبيعي؛ لأن تنافس غريزة مفردة مع عاطفة كعاطفة اعتبار الذات تنافسٌ بين متفاوتين تفاوتًا كبيرًا. فإذا أتينا إلى مدرسة التحليل النفسي نجد أنها قد نجحت في معالجة أمثال هذه النقطة بالذات؛ إذ جعلت التصارع بين «نزعة» لا شعورية وبين «ذات»[٢٤] شعورية، فأعطى للنزعة سلاح التخفي تُحارب به في سبيل غاياتها بغير أن تكشف عن نفسها.

وعند مكدوجل أن التنافُس بين غريزتين ينتهي إلى اندماج الانفعالين المشتقين منهما في انفعال واحد، وبذلك يصل كلٌّ من الدافعَين الغريزيَين إلى درجة معينة من الإشباع، فتنتهي قصة «الصراع» إلى نوع من الاتفاق، أما عند فرويد فإن النزعات إذ تتَضارب أو تتصارع إنما تتغلب إحداها

تغلبًا مُطلقًا، بينما تنهزم الأخرى هزيمة مطلقة، والنزعة المهزومة هي التي تنحدر إلى «اللاشعور»[٢٥] حيث تبقى تحت ضغط مُستمرٍّ، ولكنها في محاولة دائمة لتصل إلى الإشباع الذي حُرمته. فالصراع عنده ذو أثر دائم، والمعركة لا تنتهي، وقصة كل صراع نفسي في حياة الإنسان قصة لها ما بعدها.

ويُمكن أن ننظر إلى سيكولوجية مكدوجل باعتبار أنها سيكولوجية الجانب الشعوري من النفس، وهي في هذا تتَّفق في أكثر من نقطة مع سيكولوجية «الذات»[٢٦] عند فرويد، وكان من الطبيعي أن تتركز سيكولوجية فرويد في مبدأ الأمر على القوى اللاشعورية، ولذلك كانت كتاباته عن «الذات» متأخرة نوعًا،[٢٧] وفي معالجة فرويد للذات كان اهتمامه موجَّهًا لها باعتبار علاقاتها بالقوى الأخرى المتصلة بها. ولعل التحليل النفسي لو عُني «بالذات» لنفسها، وحاول أن يصف فكرة «الذات» عن نفسها، ووصفها لِما يحدث في النفس، والصدى الشعوري للتطورات المختلفة التي تَحدُث فيها لأخرَج لنا فكرة لا تختلف عن فكرة مكدوجل كثيرًا.

يُمكن إذن أن نعتبر أن فرويد نظر إلى العقل من زاوية اللاشعور، واتصل بالذات الشعورية بالقدر الذي يُهمه من هذه الزاوية. أما مكدوجل فنظر إلى العقل من ناحية الذات الشعورية فلم يكن له اتصال يُذكر باللاشعور، ولو أن المُتمعن في كتاباته يجد أنه كثيرًا ما كان يقترب من فكرة اللاشعور اقترابًا كبيرًا، ثم لا يلبث أن يبتعد عنها مرة أخرى، ولعل خير

مثال على ذلك أن مكدوجل في كتابه «علم النفس الاجتماعي» وصف مثالًا للصراع بين نزعتين، ص١٥٣، ولكنه سرعان ما تخلَّص من النتيجة التي كان يُمكن أن تترتب على الإفاضة في بحثه؛ بأن ذكر أن النزعتين في النهاية «تَندمجان اندماجًا ناقصًا، وتكوِّنان شيئًا لا نجد له اسمًا نُسمِّيه به.» ص١٥٤، وقد اعتبر مكدوجل الانفعال في هذه الحال انفعالًا مركَّبًا،[٢٨] وبما أنَّ الانفعال المركَّب ناتج من تنافس غريزتين، فمِن الواضح أن أيًّا منهما لم يصل إلى التعبير الكامل، بل إن هذا الاندماج أو «المزج» يَقتضي أن ينال كلًّا من الغريزتَين قدر من التعطيل، وربما كانت النتيجة التي وصل إليها مكدوجل هنا ضرورية في ضوء نظرية الانفعالات التي نادى بها، وهي التي تجعل لكل غريزة انفعالًا قائمًا بذاته خاصًّا بها، بينما جعل فرويد الانفعال رصيدًا عامًّا عند الإنسان يظهر في مختلَف المواقف بصور مختلفة، وقد اعتبر مكدوجل أنَّ الانفعال هو مظهر أساسي من مظاهر الغريزة، فهو موجود دائمًا في المواقف الخاصة بها، سواء وجَدَت تسهيلًا أم «تعطيلًا»،[٢٩] فالانفعال عند مكدوجل خاصٌّ، ولا مناص من حدوثه، ولكن فرويد ينظر إلى الانفعال على أنه عام، وهو ناشئ عن التعطيل وفوق ذلك فهو لا يرتبط بالموقف الراهن فقط، وإنما يُشتَق من مواقف سابقة في حياة الفرد، وليس عند مكدوجل شبيه بهذا إلا في غريزة المقاتلة؛ حيث يعتبر انفعال الغضب ناشئًا عن المقاوَمة التي تجدها أي غريزة أخرى تهيأت أسباب إثارتها.[٣٠]

ولمكدوجل حظوة كبيرة عند المربين؛ لأنه أعطى لهم نظامًا لبناء الخُلق على أساس الغرائز والعواطف. وهذا النظام مفيد إذا نظرنا إليه باعتباره

جزءًا من تدريب الذات تدريبًا يجد في كثير من الأحيان صدًى في باقي جوانب النفس، وإن كنا لا نكتفي بذلك الآن؛ إذ إن من الخطر إغفال القوى اللاشعورية في بناء الخُلق.

والواقع أنَّ العلاقة بين المذهبين لا تزال في حاجة إلى دراسة أكثر تفصيلًا، وإن مكدوجل لَيُشير إلى ذلك في كتابه «علم النفس الاجتماعي والتحليل النفسي».

والواقع أن الكشف الذي بهر به فرويد أنظار العالم، والذي لم تتردَّد الأغلبية العظمى من علماء النفس في أن تَعترف به، هو اللاشعور، وهذا الكشف وحده يجعل من فرويد كما قال مكدوجل «الرجل الذي أضاف إلى معرفتنا بالطبيعة البشرية أكثر مما فعله أي إنسان آخر منذ أرسطو.» (٣١) وربما كان من الضروري لإكمال المقارنة أن نَذكر اهتمام فرويد بالنزعة الجنسية، والجنسية عند فرويد هي في الواقع من التفاصيل الفنية، وهي بهذه الصفة لم تكن تستحقُّ كل ما أثير حولها من الغبار، خصوصًا من علماء النفس الذي نعَتَ بعضهم نظرية فرويد بنظرية تمجيد الجنسية، والأمر بعيد عن ذلك كل البُعد؛ لأن الجنسية عند فرويد كما سنرى ما هي إلا مبدأ لتفسير السلوك الإنساني على أساس واحد. ثم إنَّ نظرية اللاشعور لا يكون لها داعٍ قوي إذا لم تكن الدوافع التي تُكبَت من النوع الذي يمجُّه الشعور ويتجاهله، وعلى ذلك فلا يمكن الأخذ بواحدة منهما – اللاشعور والجنسية – دون الآخر.

وقد نجح فرويد فيما لم ينجح فيه مكدوجل؛ فقد استطاع أن يصل إلى تفسير شامل للسلوك الإنساني على اختلاف أنواعه بواسطة عدد محدود من الأسس، وقد اعترف بذلك مكدوجل نفسه. (٣٢)

وقد كانت نقطة البدء عند فرويد هي العلاج الطبي، ولكن النظرية ما لبثت أن غمرت الميادين الأخرى على اختلافها، فدخلت ميدان علم النفس العام، ثم علم نفس الأطفال، والبدائيين، وما لبثت أن اجتذبت أنظار علماء الاجتماع وعلماء الأنثروبولوجيا، بل والساسة ورجال الحرب، فبدءوا يعلِّقون عليها آمالًا كبارًا، ويقارنون ملاحظاتهم في حقول تجاربهم المختلفة بنتائج النظرية، ويهتمون بما يجدون مما يؤيدها أو يعارضها.

وفي فصول الكتاب التالية ستجد شرحًا وافيًا لنظريات فرويد.

هوامش:

(١) Medium كما هو مفهوم في علم الطبيعة.

(٢) Temperament.

(٣) Endocrine glands.

(٤) Immanuel Kant, 1918, Chritique of pure Reason.

(٥) انظر Flugel: Hundred Years of Psych, P. 20.

(٦) Instinct.

(٧) Charles Darwin.

(٨) Lioyd Morgan.

(٩) William James.

(١٠) Mc. Dougall.

(١١) Darwin: Expression of the Emotious in Man and Animals, 1872.

(١٢) Sigmund Freud.

(١٣) **التماس الطعام، الجنسية، التقزُّز، الخوف، الاستطلاع، الوالدية، السيطرة، الخضوع، الغضب، التملك، البناء، الاضطجاع، الهجرة، وغرائز أخرى أقل أهمية.**

(١٤) Hormic Psychology.

(١٥) Sublimation.

(١٦) **قارن هذا بفكرة الصراع والكبت عند فرويد.**

(١٧) Sentiments.

(١٨) Self Regarding Sentiment.

(١٩) Self.

(٢٠) Abnormals: Nesurotics & Psychotics، واستخدام عُصابيين هنا مقتبسة من الدكتور يوسف مراد «شفاء النفس» **١٩٤٥**، وقد أخذنا عنه بعض المصطلحات الأخرى.

(٢١) راجع كتابه The Group Mind.

(٢٢) راجع كتابه An Outline of Abnormal Psych.

(٢٣) يُعتبَر مكدوجل وفرويد معاصرَين من الوجهة التاريخية، بل إن فرويد سابق لمكدوجل؛ إذ ظهرت أول كتاباته سنة **١٨٩٥**، وظلَّ ينشر نظرياته تباعًا حتى قُبيل وفاته في سنة **١٩٤٠**، أما مكدوجل فقد ظهر كتابه الأول سنة **١٩٠٨** يَحوي نظريته كاملة تقريبًا.

(٢٤) النزعة Impulse يمكن اعتبارها مقابلة للغريزة، والذات Ego نتيجة تنظيم النزعات، فهي من بعض الوجوه تقابل العاطفة.

(٢٥) Unconscious راجع الباب الرابع: اللاشعور.

(٢٦) Ego أو كما أسمِّي «الأنا» وهي تشمل الجزء الشعوري من النفس، أو النفس بالمعنى القديم.

(٢٧) نُشر كتاب The Ego & The Id في سنة **١٩٢٣**. راجع: Psycho-Analysis Today, p. 143.

(٢٨) Complex Emotion.

(٢٩) Inhibition.

(٣٠) Mac Curdy: The Psychology of Emotions, 1925 chs. VIII & IX.

(٣١) Mc Dgl: Psycho-Analysis & Social Psych, 1936.

(٣٢) ص ١٥ من: Mc D. Psychoanalysis & Social Psychology.

الباب الثاني

منهج البحث في التحليل النفسي

إنَّ مناهج البحث في التحليل النفسي تُعتبر وسطًا بين الطريقة التأملية القديمة وبين الطريقة التجريبية الحديثة.

ففي الطريقة القديمة كان البحث في علم النفس يَنبني على التأمل الباطني[١] وحده، فكان الباحث يلاحظ ما يدور بنفسه من الحالات النفسية ويُحاول أن يُحلِّلها وأن يربطها بأسبابها ونتائجها، ويستخرج منها ما يعتبره أساسًا للتفسير والتعليل، وكانت النتيجة أن تعرَّض علم النفس لأن تكون حقائقُه مبنيةً على الفحص «الشخصي»[٢] مع ما يُلازم ذلك من اختلاف النتائج باختلاف الباحثين. وظلَّ يسير على هذا المنهج حتى بدأ التجريب يأخذ طريقه إلى علم النفس رويدًا رويدًا، حتى ثبتَت قدمه عندما أسَّس «فنت»[٣] معمله الشهير في ليبزج بألمانيا في أواخر القرن الماضي، وحجَّ إليه العشرات ممن اشتُهروا بعد ذلك وأسَّسوا معامل مماثلة في أمريكا وأوربا.

وقد وجد علم النفس في هذه الأداة الجديدة، وهي التجريب، ما يزيد حقائقه دقَّةً ويرفع من شأنه بين العلوم الأخرى؛ ولذلك فقد زادت أهمية التجريب في علم النفس، وتنوَّعت وسائله، وأصبح يعتمد على القياس والإحصاء.

أما التحليل النفسي فقد نَهَج لنفسه منهجًا وسطًا، لا هو بالتأمل ولا هو بالتجريب.

والوسيلة الأولى التي اتبعها أصحاب التحليل في بحثهم هي استقصاء الحوادث الماضية عند المريض في أثناء التنويم المغناطيسي، ولكنَّهم سرعان ما هجروا التنويم – وحسنًا فعلوا – لِما هو مُصطبغ به في أذهان الناس من صبغة هي أقرب إلى أعمال السحَرة والمُشعوذِين، ولما يحيط به من غموض ورهبة، ولجئوا إلى التحليل النفسي. والتحليل النفسي في واقع الأمر نوع من التأمُّل الصريح العميق يدور حول أخصِّ ما يمسُّ حياة الشخص من الشئون. وهو يحتاج إلى أن يرسل الشخص نفسه إرسالًا مطلقًا – وهذا الإرسال المطلق يحتاج إلى الكثير من الوقت والتدريب – فيذكر لطبيبه كل ما يجول بخاطره، وتستمرُّ عملية «الإفضاء» هذه مدة طويلة.

ووظيفة المحلِّل النفسي أن يضع إصبعه على تلك العناصر من تجارب المريض التي يتوقَّع أنها تُكوِّن أُسس اضطرابه النفسي. وكلما تبيَّن عنصرًا منها طلب إلى المريض أن يَزيد في كلامه عن هذا العنصر بالذات، وسرعان ما يَنكشف له ما لم يكن ينتظر، وهكذا حتى يصل في النهاية إلى أن يكشف العناصر الفعالة في حالة المريض.

فإذا كشَف هذه للمريض بدوره، وعرَّفه الجانب الخفيَّ من قصة حياته، وألقى النور عليه، تحسَّنت حال المريض واستطاع أن يواجه الحياة

بنفسٍ أكثر هدوءًا واطمئنانًا.

هذه هي قصة كل تحليل نفسي، وهي نفسها قصة التحليل النفسي «كعلم»، فمجال البحث هو مجال العلاج النفسي، وما يُكشف من الحقائق إنما يُكشف أثناء استخدامه للعلاج، وليس على المحلل رقيب، وليس هناك ضمان مباشر لصحة استنتاجاته غير النتائج التي يحصل عليها.

وقد كان لعبقرية فرويد الفذة، وإكبابه على العمل، ووفرة إنتاجه، ونفاذ بصره، الفضل كل الفضل في أن جعل هذا العلم يقف على قدميه؛ ذلك أن فرويد جعل من النتائج الإكلينيكية التي وصل إليها قواعد لتفسير السلوك الإنساني عامة، ولو اقتصَر على اعتبارها «وسائل علاجية» أو «فروضًا عملية»(٤) لظل حياته يعالج المرضى، أو على الأكثر لأصبحت مدرسته مدرسة علاجية لا أكثر، والواقع أنه لو اقتصر على ذلك لمَا وجد المعارَضة والنقد اللذَين وجدهما إذ خرَج بنظريته إلى المحيط الواسع لعلم النفس، بدلَ أن يقصرها على المحيط الضيِّق للعلاج.

وقد أخرج فرويد نظرية التحليل النفسي كما أخرج دارون نظرية التطور نتيجةً لملاحظات عديدة شاملة؛ بحيث صعُب على معارضيه تفنيدها بالجملة؛ لأنَّ الشواهد والأدلة بالغة من الكثرة مبلغًا يجعل هذه المحاولة فوق الطاقة.

وقد وجد فرويد، كما وجد دارون، الكثير مما يؤيد نظريته في ميادين جديدة لم تكن ضمن الدائرة التي عمل فيها أول مرة.

وقد لا يرتاح الناس إلى نظرية فرويد كما لم يرتاحوا إلى نظرية دارون، ولعلَّ الإنسان لا يمكن أن يرضى عمَّن يُطلعه على حقيقة أصله البعيد أو القريب، وخصوصًا إذا كان هذا الأصل مما لا يفاخَر به. ولكنهم يجدون في كلا النظريتَين حيوية فائقة، وقدرة على الاتساع والامتداد، وعلى تناول الكثير من الظواهر المُستحدَثة وتفسيرها على نفس الأساس العام. فكما أن دارون وجد من علم الحفريات، وعلم التشريح، وعلم الأجنة، ومن النبات والحيوان ما يؤيد النظرة التطورية، فقد وجد فرويد في الأحلام وفلتات اللسان، وفي سلوك الأطفال والمتوحِّشين، وفي سيكولوجية الفن والجمال، وفي سيكولوجية الجماعات وغيرها ما استطاع تفسيره بدون أن يُدخل تعديلًا على نظريته الأساسية مما زاد هذه النظرية تأييدًا وثبوتًا.

فنظرية فرويد إذن مثل نظرية دارون، التي قيل عنها مرارًا إنها مما لا يُمكن إثباته أو نفيه بنفس البساطة التي تُثبت أو تنفي بها تقريرًا علميًّا محدودًا، وما ذلك إلا لأن كلًّا منهما تشمل تفسيرًا واسع المدى لمجموعة شاسعة من المظاهر المستمَدَّة من ميادين متعددة، ولكن الحقائق والمشاهدات تشير إليها إشارة لا نستطيع تجاهلها.

وكما أن نظرية دارون قد جمعت شتات علوم الحياة تحت مبدأ واحد، فكذلك نظرية فرويد قد جمعت شتات المباحث المتعلقة بالنفس البشرية تحت نظرية واحدة.

وكلاهما في الواقع من الوجهة العلمية من نوع الفروض[٥] ولكن كلًّا

منهما فرض شامل؛ فاللاشعور والجنسية والحيل اللاشعورية ومناطق العقل... إلخ، كل هذه فروض للتفسير، وقيمتها في أنها تزوِّدنا بأساس مُتماسك مستقر لتفسير الحياة النفسية.

ولكن ذلك ليس معناه أن النظرية لا يُوجَّه إليها النقد، بل بالعكس فقد نُقدت هذه النظرية كثيرًا، ويُمكن أن يُلخَّص النقد الموجه إليها فيما يلي:

(١) إن علماء التحليل النفسي يُكوِّنون فيما بينهم شِبْه «فرقة» أو «طريقة» يأخذ فيها واحد عن واحد، ولا يَعترفون لأحد خارِج محيطهم بأنه قادر على أن يضيف أو يُنقص من نظريتهم، فهم وحدهم القادرون على ذلك. والمبدأ الذي يَبنون عليه ذلك هو أن الشخص الذي لم يُحلَّل تحليلًا نفسيًّا يكون عرضةً للخطأ فيما يتعلق بمباحث التحليل النفسي؛ لأنَّ ما تخفيه نفسه من «العُقد» قد يوجه ملاحظاته واستنتاجه وِجهة بعيدة عن الصواب؛ وذلك يستلزم بطبيعة الحال أن علماء التحليل النفسي لا يُخطئون؛ لأنَّ الخطأ في مذهبهم ليس مجرد هفوة تأتي نتيجة الصُّدفة بل هو أمر «تعمُّدي» من جانب اللاشعور.

وذلك هو السبب في أن النقد بينهم قليل، والتعديل في آرائهم يسير، ومعنى ذلك أيضًا أن طريقة البحث غير ميسورة إلا لنفرٍ قليل اتخذوا هذه الصبغة «الطائفية»، فحلَّلوا لأنفسهم ما حرَّموه على غيرهم.

(٢) وعلاوةً على ذلك فإن بحوثَهم تُجرى في عياداتهم بين جدران أربعة، ومآل الصواب والخطأ فيها إلى ما يُصوِّره المعالج؛ وعلى ذلك فمن العسير «مراقبة» البحث أو «تقنينه».

(٣) ثم إنَّ الحقائق التي تُكتشَف عن طريق بحث حالات الشواذ من المصابين بالاضطراب العصبي أو العقلي لا يصحُّ في نظر الكثيرين تعميمُها على العاديين من الناس، فربما كان هناك فرق أساسي بين الشخص العادي والشاذ.

(٤) وهناك نقد آخر يُعتبر أخطر من هذه جميعًا، وهو أن المسألة يدخل فيها الكثير من الإيحاء، فهناك إيحاء من المعلِّم الأول «فرويد» إلى تلاميذه، ومن تلميذ إلى تلميذ، وقد ثبَّت هذا الإيحاء المتسلسل اشتراط التحليل الذي سبق ذكرُه في المشتغلين بالتحليل، ثم إن هناك إيحاء من المعالج لمَرضاه، وهذا الإيحاء ذو شطرَين؛ الأول منهما عام؛ لأنَّ من يذهب للعلاج عند مُحلِّل نفساني يَعلَم من مبدأ الأمر طرفًا من نظريته، وبذلك فهو يتأثَّر في اتجاه هذه النظرية، فإذا أتى للمُحلِّل بدأ الإيحاء الخاص يعمل طردًا وعكسًا بينهما، وبذلك قد تكون النتائج مجرَّد سراب خادع لا حقيقة له.

وعلاوة على ذلك، فإنَّ معظم أصحاب التحليل النفسي لم تسبق له دراسة علم النفس العام؛ وعلى ذلك فإن تفاهُمهم مع سائر علماء النفس كان متعذرًا، خصوصًا وقد اتخذ معظمهم موقفًا من التعالي والكبرياء فسَّرَه

الكثيرون على أنه مداراة لضعف الحُجة وعدم الوثوق من النفس.

وقد يجد المُدافع عن التحليل النفسي ما يقوله ردًّا على معظم هذه الاعتراضات، ولكن الردود الجدلية ليست بذات قيمة كبيرة في هذه الحالة.

وواقع الأمر هو أن التحليل النفسي قد وضع في أيدينا نظرية كاملة للنفس الإنسانية في مختلَف حالاتها، وأن الباحث قد أصبح – وفي يده سلاح هذه النظرية – يستطيع أن يفسر بواسطتها جميع أنواع السلوك، من أساطير الأقدمين، إلى حياة عظماء التاريخ، إلى ملاهي الأطفال وقصص الأدباء وحياة البدائيِّين، ثم هو يجمع بين العادي من الناس وذلك الذي يعاني اضطرابًا نفسيًّا بسيطًا، وبين المصاب بالمرض العقلي، في نظرية واحدة.

أما ما يُنسب إلى علماء التحليل النفسي من أنهم يكوِّنون «فرقة» فهو صحيح إلى درجة ما، ولو أنَّ حدَّة هذه الظاهرة بدأت تقلُّ منذ أخذ طلاب الجامعات يدرسون التحليل النفسي إلى جانب مذاهب علم النفس الأخرى.

وقد حاول الكثيرون أن يُجروا ما يصحُّ أن يُسمَّى تجارب تؤيد نتائجها التحليل النفسي، ونجح البعض في تأييد بعض نظرياته، ولكن الطريق طويل جدًّا، ولا شك في أنه لن يكون من السهل الوصول إلى نهايته.

والخلاصة أن منهج البحث في التحليل النفسي ليس منهجًا تجريبيًّا؛

وعلى ذلك فحقائقُه ليست في تلك المرتبة من اليقين التي تبلغها حقائق علم النفس التجريبي، ولكنَّه أيضًا ليس منهجًا تأمليًّا بالمعنى القديم، وهو يَعتمد في قوته على قدرته على التفسير الواسع المدى لمختلف ميادين النشاط الإنساني.

هوامش

(١) Introspection.

(٢) Subjective.

(٣) W. Wundt.

(٤) Working Hypothesis.

(٥) Hypothesis.

الباب الثالث

الإنسان ونفسه

قديمًا قال فيلسوف الإغريق سقراط: «اعرف نفسك» وجعل من هاتين الكلمتين جُماع الحكمة، ولعلَّه فطن في ذلك الزمن السحيق إلى ما يقيمه الإنسان من عقبات في سبيل معرفته لنفسه، فنظر إلى هذه المعرفة كأنها الغاية القصوى التي يصل إليها الحكيم. وهذه الفكرة ولو أن سقراط هو الذي وضعها في هذه الصيغة الأنيقة المُحكمة، إلا أنها لم تخفَ على غيره من الناس؛ فإن المُشاهِد لأحوال الناس الملاحظ لسلوكهم، الدارس لأخلاقهم وأقوالهم، خصوصًا ما جرى منها مجرى الأمثال، لواجدٌ صدى هذه الحكمة يتردَّد دائمًا في أفواههم، وإنه لَيتردَّد في أفواه العوام كما يتردَّد في أقوال الحكماء، ويجد صداه في قصص التاريخ كما تجده في مآسي التمثيل والرواية. وفي حياة الإنسان في مختلف أدوارها مِصداقٌ لهذه الحكمة؛ فالطفل ليس طفلًا إلا في نظر الكبار، والحاكم الطاغية ليس طاغية إلا في نظر المَحكومين، والبخيل عند نفسه حكيم مُقتصِد، والمُسرف عند نفسه كريم مفضال، والراهب رجل قد زهد مباهج الدنيا وعزف عن شهواتها.

ولن يجادلك أحد في أنه كثيرًا ما يُخفي ذات نفسه عن الآخرين، بل عن أقرب الأقربين إليه، ويعتبر ذلك أمرًا طبيعيًّا لا غرابة فيه، ولكن الذي

يُنكره هو أنه يُخفي ذات نفسه عن نفسه. هو أنه كما يخشى مواجهة الناس بما في خِفْيَتِها؛ فهو يحاول جاهدًا أن يصور نفسه لنفسه في صورةٍ ترضاها، ويفسر أعماله وتصرفاته في ضوء لا يَقذي العين، ومنهم من يجاهد طول حياته في إقناع نفسه بالصورة التي يُريد أن يراها فيها، ويبذل في ذلك كثيرًا من الجهد، حتى يرى نفسه لا كما هي، بل كما يريدها أن تكون. وهو ينكرها إذ تتبدى في صورتها الحقيقية، فيَنسِب ما توسوس به إلى الشيطان أو إلى مسٍّ من الجنِّ، أو يتجاهله تجاهلًا تامًّا فلا يكاد يعترف بوجوده.

وتَظهر هذه النزعة في كثير من تصرُّفاتنا العادية، وتتناول أكثر ما تتناول مواضع الضعف الحقيقية من النفس؛ إذ نغطيها ونموِّهها ونَحُول بينها وبين الظهور، ونخفيها عن الأنظار وعن كل عين فاحصة، ونبالغ في التغطية والإخفاء والتمويه حتى نخدع أنفسنا عنها، وسرعان ما نصدِّق ما موَّهنا به على الغير، فتخفى هذه العيوب ومواطن الضعف عنا أنفسنا، وكلٌّ منا يُشبه في كثير من الأحيان ذلك المغفَّل الذي قيل إنَّ الأطفال كانوا يعبثون به ويَجرون وراءه في الطريق صائحين مُهلِّلين، فأراد يومًا أن يتخلص منهم، فاستدار لهم وقال: إنكم تخسرون كثيرًا إذ تتبعونني، أمَا تدرون أن فلانًا قد أولم وليمة ودعا الصبية وغيرهم إليها ينالون ما يشاءون من المرق واللحم «والفتِّ»؟ وصدَّق الصبية واستداروا مسرعين نحو بيت الوليمة المزعومة. وما أن رآهم يجرون بجمعهم وقد صدَّقوا قوله، حتى بُهت وقال لنفسه: لعلي صادقٌ فيما رويت لهم، ولعل هناك وليمة، وجرى وراءهم لينال نصيبه في هذه الوليمة التي ابتكرها خياله ... كذلك نحن في حياتنا النفسية إذا بدأنا في تغطية عيوبنا عن أعين الناس، فقد بدأنا في تغطيتها

عن أنفسنا، وكلما ظننا أننا نجحنا في التمويه، كلما صدَّقنا أنفسنا مع المصدقين، ورأينا أنفسنا في صورة غير الصورة. ولو أمعنا في التحليل لوجدنا أننا في واقع الأمر إنما نرمي في النهاية إلى التمويه على أنفسنا، وأننا نلتمس السبيل إلى ذلك عن طريق التمويه على الناس. انظر إلى المرأة التي تلتمس الجمال بالمساحيق تُلوِّن بها وجهها وتَخرج بها على الناس، فإذا خُيِّل إليها أنهم يُعجَبون بها بدأت تُعجب بنفسها، وهي عن هذا الطريق تصل إلى الهدوء والطمأنينة، فكأنها تريد أن تقنع نفسها بأن فيها جمالًا، وهي تصل إلى ذلك عن طريق إقناع نفسها بأن الناس يرونها جميلة، فهي إذن كذلك، ونحن نقنع أنفسنا بالكمال عن طريق إقناعها بأن الناس يروننا كاملين.

وهذه الظاهرة تتناول النفس والمادة من حياة الإنسان، فنحن نغطِّي أجسامنا بالثياب ونخفي «سوءاتنا» المادية، ونتخلص من خَبَث الجسم، ونخفيه عن الأنظار، ولا نطيق التحديق فيه، ونتحدَّث عن هذا وذاك حديثًا مضمرًا غير صريح، ولكنه مع إضماره يفصح عن تملصنا من مواجهة الحقائق الجسمية والفسيولوجية، فنسمِّي هذه ضرورة، ونُسمِّي تلك عورة، ونلتمس الأعاذير إذ نتحدَّث عن هذه أو تلك، ثم إننا نلبس للحالات لبوسًا يخفي مظهرنا الضئيل أحيانًا، والقبيح أحيانًا أخرى، ويُضفي على أشخاصنا «هيبة» «ووقارًا» «وحكمة». انظر إلى البدائي الذي يخطط جسمه بخطوط زخرفية تُكسبه مظهرًا مخيفًا، أو يضع على ظهره جلد الأسد، وعلى رأسه قرنَي الثور، أو يُغطِّي وجهه بقناع مفزع، كل ذلك «ليظهر» بالمظهر الذي يؤثر في غيره فيُكسبه الاحترام أو الرهبة، ولا يلبث

ما يبدو على الآخرين من احترامه أو رهبته أن يَنعكِس في نفسه، فيرى فيها ما لم يكن يراه من قوة وجبروت ومنَعة، ولعله كان جبانًا رعديدًا مُنكمِشًا قبل ذلك. وليس هذا الأمر قاصرًا على البدائيِّين، بل إنَّ مَن نُسميهم بالمتمدينين يلجئون إلى أمثال تلك المَظاهر تمامًا؛ فللجندي لباسه الخاص الذي يُميِّزه ويُكسب جسمه رشاقة وقوة وجبروتًا، وللكاهن لباسه الذي يرهب النفوس ويوحي إليها فكرة القداسة والاحترام، وللقاضي أو الحاكم بزته التي توحي بالحكمة أو العدل أو الرهبة، ولكلٍّ من هذه تأثير عكسي، كما قلنا، لا يلبث أن يخدع الشخص عن حقيقة نفسه ويُوهمه بأن ما يُظهره للناس إنما هو الحقيقة.

وفي الميدان النفسي الصرف نجد أن الإنسان يُحاول جاهدًا أن يخفي عن الناس مظاهر «الحيوانية» أو «الأنانية المطلقة» التي كثيرًا ما يشعر بها. وليس هناك شخص لم يمرَّ في حياته بتجارب أو حوادث يود أن ينساها أو يتناساها، فهو يُخفيها عن نفسه؛ لأنها تنغِّص عليه حياته؛ إذ تُظهر له حيوانيته وأنانيته وضعفه سافرةً، فإذا تعذَّر عليه أن ينساها فإنه يُبرِّرها ويُحاول أن يُضفي عليها ثوبًا يخفي حقيقتها ويغيِّر من صورتها.

قد يَكفي كل ذلك لأن نُدرك المعنى الذي تنطوي عليه حكمة سقراط، ولكننا لن ندرك عمق هذا المعنى إلا إذا علمنا أن الإنسان إنما يَخفى عليه من نفسه أكثر مما يعلم، وأن ما يُدركه من أحوالها ونزعاتها لا يكاد يُقاس إلى ما لا يُدركه، وأن هناك قوة فعَّالة تحُول بينه وبين معرفة النفس على حقيقتها مهما حاول جاهدًا في ذلك.

وإن محاولة الإنسان أن يُدرك حقيقة نفسه بالتأمل العادي لا تُجدي؛ لأن العقبات التي تقيمها هذه القوى الفعالة تقف سدًّا بينه وبين الجانب المَجهول من نفسه.

ويخطر ببالنا أن نسأل أنفسنا: ما الذي يدعو إلى كل هذه المقاومة والمشادَّة؟ ولماذا تَمتنع النفس على صاحبها هذا الامتناع؟ والإجابة على هذا السؤال تُدخلنا في صميم نظريات التحليل النفسي؛ فالجانب المجهول من النفس جانب موجود فعلًا، كما أنَّ باطن الأرض موجود حتى وإن لم نكن نراه.

لماذا إذن نجهل هذا الجانب؟ ولماذا تحُول العوائق بيننا وبين معرفته، فإذا كُشف لنا أنكرناه ورأيناه غريبًا عنا، وأقمنا العقبات في سبيل التعرُّف عليه؟

إذا أردنا أن نُجيب على ذلك وجب أن نتتبع ما نحمده من أنفسنا وما نذمُّه منها، ما نرضاه وما نُنكره مما هو معروف لنا، فنجد أن ذلك إنما يختلف باختلاف الأشخاص، باختلاف التربية والتعليم والبيئة التي نشأ فيها كل واحد منهم، ونجد أنه أيضًا مرتبط ارتباطًا وثيقًا برأي الناس فينا ورأينا في أنفسنا. فما يُنكره الشخص المتعلم المهذب من نفسه يراه الشخص الذي لم يتعلم ولم يهذَّب أمرًا طبيعيًّا، وما تُنكره بيئة خاصة أو مجتمع خاص إنما هو أمر عادي في بيئة أخرى، فكأن هناك مقاييس مشتقة من البيئة يرنو إليها كل شخص ويَقيس بها ما هو عليه فعلًا وما يجب أن يكون عليه، فيرضى عن نفسه أو يغضَب عليها بقدر اقترابها أو ابتعادها عن

تلك المقاييس، والرضى عن النفس علامة السلام العقلي، والاطمئنان العاطفي، والحياة الهنيئة المستقرَّة. أما الغضب عليها، فهو نوع من الحرب الأهلية الداخلية، نوع من الثورة المكظومة، كلنا قد جربها في وقت من الأوقات، ورأى شدةَ وَقعِها وعمقَ أثرِها في كيانه وفي سلامه وهدوئه. وهي حال لا يُمكن أن يحتملها الإنسان طويلًا؛ لأنَّ استمرارها صِنْو الجنون، والمَخرِج من أمثال هذه الأزمة إنما يكون باستبعاد علَّة الغضب وتجاهلها تجاهلًا قد يصل أحيانًا إلى النسيان، أو بعبارة أخرى: إن «النفس» تعمل على أن تُخفي عن «صاحبها»[1] ما يُغضبه أو تموِّهه عليه حتى يعود السلام، فهي إذن تخفي ما لا يستطيع العقل احتماله من نزواتها. والعقل يحتمل أو لا يحتمل كما قلنا طبقًا لمقاييس مشتقة من بيئته وتربيته. فما تخفيه النفس وما تستبعده هو إذًا ما لا يتسق مع المجتمع، أو بعبارة أدق لا يتسق مع فكرة المرء عن المجتمع وعن المقاييس الخُلقية والاجتماعية فيه.

فإذا سلَّمنا بهذه النظرة سهُل علينا أن ندرك طبيعة الجانب الذي نخفيه حتى عن أنفسنا، لا بد أنه جانب قد بلَغ من خطورة شأنه أننا لا نحتمل حتى معرفته، لا نحتمل مواجهة العالم إذا كنا نعرف أنفسنا كما هي. وإننا كثيرًا ما نجد صعوبة في مواجهة الناس إذا أتينا - حتى في الخفاء - ذنبًا كبيرًا، فنفوسُنا إذن تحتوي جانبًا قد أمعن في الخفاء؛ لأنه قد أمعن في مضادة الأخلاق والعرف السائدَين في المجتمع.

وهنا نرى كيف تتلاقى الفكرتان الأساسيتان في التحليل النفسي؛ فكرة اللاشعور، وفكرة الغريزة الجنسية، فإذا كانت النزعة الجنسية المُطلَقة

بغير قيود ولا حدود هي التي تسود حياتنا النفسية، فتجعل من كل طفل وكل شاب وكل رجل إباحيًّا إلى أقصى الحدود، لا يقف دون إباحيته عُرْف أو تقليد أو قانون، ولا تميّز إباحيته بين الغريب والقريب مهما كانت درجة قرابته، بل تنصبُّ أكثر ما تنصبُّ على القريب بحكم قُربه، إذا كانت هذه النزعة موجودة فعلًا، استطعْنا أن نفهم لماذا يُنكرها الإنسان من نفسه إنكارًا حاسمًا بأن يَستبعدها استبعادًا تامًّا، فيَجهلها، ولا يكتفي بتجاهلها؛ لأنَّ مجرَّد التجاهل إنما يكون لصغائر الأمور وتوافه المخالفات، وهذه ولا شك كبرى الكبائر، فلا عجب أن تتخلَّص النفس منها بهذا الإجراء الحاسم، وأن تقيم دونها الصعاب والعقبات، وتحشد المقاوَمات، حتى لا يدرك الشخص مداها فيجد نفسه وقد فقد اتزانه النفسي والاجتماعي. وهكذا نرى أن فكرتي اللاشعور والجنسية فكرتان متلازمتان لا غنى لإحدَيهما عن الأخرى، وهما كما قلنا الفكرتان الأساسيتان في التحليل النفسي.

وقد حاول الكثيرون من المشتغلين بعلم النفس أن يَكتفوا بالأخذ بفكرة اللاشعور، على أن ينبذوا الجنسية بالصورة التي أوردها بها فرويد، ولكنَّ هذه المحاولة تبدو عقيمة في ضوء ما ذكرناه؛ لأن اللاشعور يصبح عديم القيمة في هذه الحالة، يُصبح «تركيبًا» لم تدعُ إليه الحاجة إذا استخدمنا لغة علماء الحياة، ولا نعرف في وظائف الجسم أو العقل ما ينشأ بغير حاجة ملحَّة دافعة إليه.

ولعلَّ في محاولة المحاولين أن ينبذوا الجنسية من نظريات فرويد ما يؤيد ما ذهب إليه من أن الإنسان في محاولة دائمة لاستبعاد هذه النزعة من شعوره وأفكاره إذا بدت له بالرغم منه، وقد قلنا: إن هناك قوة فعَّالة تحُول دون ظهور النزعة المَخفية بصورتها الحقيقية.

وحول هذه الموضوعات الثلاثة تدور كل نظريات التحليل النفسي؛ فالإنسان يُولد وعنده هذه النزعة التي يضادُّها المجتمع والخُلق، فلا يلبث أن يجد أنه لن يستطيع أن يَحتفظ بها فيُخفيها في أعماق نفسه؛ أي في «اللاشعور»، وبما أنها نزعة حيوية أساسية لأن استمرار النوع وهو أهم وظائف الكائن الحي متوقِّف عليها، فإنها لا تخضع لهذا الإبعاد، بل تضغط وتلحُّ في سبيل الظهور، فيضطرُّ إلى أن يقيم دونها العقبات والمُقاومات، ولكن ذلك لا ييئسها، فتلتمس شتى الحيل لتظهر بصور مقنَّعة مختفية، توفِّر على الإنسان صدمة ظهورها بمَظهرها الحقيقي، وتنجح في التخفِّي حينًا وتفشل حينًا. وتتأثَّر حياة الإنسان النفسية بهذا النضال الدائم بين القُوى، فيتحدد سلوكه بالصورة الدائمة والمؤقتة له، وتنشأ في النفس وظائف مختلفة يُعتبَر نشوء كلٍّ منها استجابة لحاجة جديدة من حاجات هذا الموقف النفسي المركَّب. (٢)

هوامش

(١) ستجد التحديد السيكولوجي لهذه المفهومات في الباب الخاص بصورة العقل.

(٢) سنرى فيما بعد أن نشوء الأنا Ego

والأنا العليا Super-Ego

إنما هو استجابة للتصادم الطبيعي بين الهي Id وبين العالم الخارجي.

الباب الرابع

اللاشعور

لكي نُدرك ما هو اللاشعور يجب أن نعرف ما هو الشعور، فأنا أشعر بالحر أو بالبرد أو بثقل الملابس على جسمي أو بصوت يُناديني، أو أشعر بالألم أو بالجوع أو بالراحة أو بالسرور ... إلخ، ومعنى ذلك أن حالة خاصة قد قامت بالنفس أسميناها الشعور بالحر أو بالبرد أو الألم أو الجوع. غير أنَّ الشعور ذاته من خواص النفس، بصرف النظر عما تشعُر به؛ فالنفس لا تستطيع إلا أن تَشعُر، وهي تشعر في كل لحظة من لحظات الحياة، حتى إنَّ أحدهم قد شبَّه الشعور بتيار الماء الذي لا ينقطع، يتغير ماؤه من لحظة لأخرى، وقد تتغير سرعته أو اتساعه أو عمقه، ولكنه مع ذلك مستمر، والإنسان يشعر حتى أثناء نومه بدليل أن النداء أو الطَّرْق يوقظه، وغاية ما في الأمر أن هذا الشعور ضئيل، حتى ليحتاج إلى المنبِّه القوي لكي يصل إلى التأثير الواضح.

وقد اهتم علم النفس اهتمامًا عظيمًا بدراسة الشعور، بل إنه اقتصر عليه إلى عهد قريب، ولعل هذا لا يتَّضح لنا بأكثر من أن نذكر أن علم النفس كان يعرَّف بأنه «علم دراسة الشعور»؛ لأن كل ما تحويه النفس يَحويه الشعور، فكل ما ندرك أو نتذكَّر إنما نشعر به، نشعر بأننا نفكر أو بأننا نحب أو بأننا نكره ... فماذا بقي من النفس بعد الشعور؟ لا شيء.

إذن فالشعور هو الخاصة الأساسية من خواصِّ النفس، وهو خاصة ملازمة لها طول الوقت، فلو درسنا أحوال الشعور ومظاهرَه فقد درسنا النفس؛ فكل وظيفة تقوم بالشعور إنما تقوم بالنفس، وبالعكس كل ما يقوم بالنفس يقوم أيضًا بالشعور.

وقد عكف علم النفس على دراسة الشعور مدة طويلة، وفسَّر جميع الظواهر النفسية على أساس الشعور حتى أواخر القرن الماضي حينما بدأ الباحثون في الطب النفسي يواجهون مظاهرَ وحالات توحي بأن في النفس طبقات عميقة لا يصل الشعور إلى عمقها، وإنما هي خارج أعمق أعماقه، وكانت ظاهرة التنويم المغناطيسي من أولى الظواهر التي لفتت النظر إلى ذلك، وتبعتْه ظواهر أخرى؛ كالأحلام، وفلتات اللسان، وأعراض الاضطراب والجنون وغيرها.

وقد كان علماء النفس ينظرون إلى نفس الإنسان كما ينظر الرائي إلى ماء النهر، فيظن أن كل ما هنالك من ماء هو ما يَحويه المجرى الذي يستطيع أن يلمسه ويقدِّر طوله واتساعه وعمقه بأيسر الطرُق، ولكن فات هذا المُشاهد السطحي أن ماء النهر إنما يتسلَّل في شقوق الأرض ومساربها فيملأ فجواتها، وما بين حبَّاتها، ويُشرِّبها ويُشبعها، ولا يمتلئ المجرى حتى تكتفي هذه المسارب والشقوق، وحتى تتشبَّع التربة في كل نواحيها. ولو قدَّرنا كمية الماء جميعًا لوجدنا أن ما يملأ المجرى ليس إلا جزءًا منها، وكثيرًا ما يكون القدر الذي «يضيع» في باطن الأرض أكبر من القدر الذي يظهر على سطحها، وإن هنالك لأنهارًا تختفي في باطن الأرض اختفاءً قبل أن

تظهر على السطح مرةً أخرى في مكان آخر؛ لأن الباطن قد ابتلع الماء كله في المواضع الأولى. [١]

فكما أن ماء النهر لا يَظهر في المجرى فقط، فكذلك محتويات النفس لا تظهر كلها في تيار الشعور، وكما أن ماء النهر إذ يتسرَّب إلى الباطن فإنه يظهر في مواضع بعيدة عنه على شكل عيون أو آبار أو نافورات ... إلخ، مما لا يبدو له صلة مباشرة بالنهر، فكذلك تظهر المحتويات النفسية «الغائرة» في الأحلام وفلتات اللسان وظواهر العصاب والجنون ... إلخ، وكما كان من العسير تحديد العلاقة بين ماء الآبار والينابيع وبين ماء النهر قبل دراسة ظاهرة التسرُّب، وعمل «المجسات» المختلفة في مواضع عديدة، كذلك كان من غير الممكن ربط هذه الظواهر النفسية الشاذة بالتيار النفسي العام قبل دراسة العوامل التي تُكوِّن هذه الطبقة «التحتية» العميقة من النفس، وهي اللاشعور.

ولو سمحْنا لأنفسنا أن نستطرد قليلًا في هذا التشبيه لوجدنا أننا نقَع فيه على أكثر من مقابلة. فمِن المعروف أن مدى تسرُّب الماء إلى الباطن في منطقة ما من النهر، يؤثِّر على كمية الماء، على اتساعه وعُمقه، وعلى سرعته، وبعبارة أخرى فإن الجزء الظاهر من تيار الماء تتوقف خواصه وصفاته على الجزء المتسرِّب فضلًا عن أن لهذا الجزء المتسرِّب آثارًا كبيرة في القشرة الأرضية، فمن مواد يُذيبها، إلى صخور يُفتِّتها، إلى نافورات يُفجِّرها ... إلخ، وكذلك نجد أن ما يَنحدِر من الشعور إلى أعماق النفس ويُصبح لا شعوريًّا يؤثر في سلوك الإنسان الظاهر أثرًا كبيرًا.

وقد جعل التحليل النفسي من «اللاشعور» أساسًا لتفسير الظواهر النفسية، وقد يتبادر إلى الذهن أن اللاشعور مكوَّن من كل ما هو «منسي» من عقل الإنسان، والواقع غير ذلك؛ فهنالك نوعان من النسيان: الأول نسيان سطحي ينصبُّ على أشياء يُمكن استعادتها بسهولة؛ كالآبار التي تُحفر بجوار مجرى النهر مباشرةً فنَحصُل على الماء منها بلا كبير عناء. وهناك نسيان عميق لا نَصِل إلى عمقه إلا باستخدام وسائل خاصة، وببذْلِ مجهود شاق.

ولكي نُدرك العلاقة بين هذين النوعين من النسيان، وبينهما وبين الشعور، نأخذ لحظةً معيَّنة في حياة أي شخص؛ ففي هذه اللحظة يكون الشخص «شاعرًا» بأفكار ورغبات وإحساسات ... إلخ شعورًا عقليًّا. ولكن هذه لا تمثِّل كل محتويات[2] عقله؛ فهناك محتويات أخرى ليست في شعوره، ولكنه يستطيع أن يستدعيها إلى الشعور بمجهود قليل أو كثير؛ مثال ذلك: أسماء أصدقائه وأقاربه وأرقام «تليفوناتهم»، وما صرفه من النقود بالأمس، وما يحفظه من شعر أو نثر، وغير ذلك من حوادث الحياة اليومية، وهذه المحتويات التي يستطيع الشخص أن يُبرزها إلى شعوره أو «يَذكرها» بمجهود عادي قلَّ أو كَثُر تكوِّن طبقة من العقل تحت الشعور مباشرةً، ومنها يَستمد الشعور محتوياته العادية. وتبادُل المحتويات والأفكار والرغبات ... إلخ بين الشعور و«تحت الشعور»[3] سهل هين، وهو من لوازم حياتنا اليومية، فعندما أكتب خطابًا يكون موضوع الخطاب في شعوري بينما أسعار الحاجيات تحت الشعور، وبالعكس عندما أبدأ في

حساب مصروفي اليومي يَنحدر موضوع الخطاب إلى ما تحت الشعور، بينما تَبرز أسعار الحاجيات إلى الشعور.

ولكن ليس هذا كل شيء؛ إذ إنَّ هنالك، علاوة على الطبقتين السالفتين من طبقات العقل، طبقة «اللاشعور»، وهي طبقة عميقة غاية العُمق، خفية عن الشخص غاية الخفاء، وهي زاخرة بالمُحتويات العقلية من أفكار ورغبات وجميعها تتَدافع وتُلحُّ لكي تبرز إلى الشعور، ولكنها لا تستطيع ذلك إلا إذا دخل عليها تغيير أساسي، كما أنَّ صاحبها لا يستطيع أن يَذكرها ويُبرزها إلى شعوره بأي مجهود عادي يبذله، وهي بالرغم من هذا كله ذاتُ أثر كبير جدًّا في توجيه سلوكه وتكييف شخصيته، فهذه الرغبات المَخفية تستطيع من مكمنها أن تؤثر في تصرفاته آثارًا ربما لا تستطيعها رغباته الواضحة التي يشعر بها ويعرفها. أما كيف تكوَّنت هذه الطبقة العميقة من العقل، وكيف خفيَت على صاحبها، وكيف تؤثِّر في سلوكه وشخصيته كلَّ هذا الأثر، فهو ما سنتكلم عنه فيما يلي من الفصول.

وقد وُلِدت فكرة التحليل النفسي ونشأت في محيط العلاج الطبي النفسي، وقد اشتهر في هذا العلاج «شاركوه»[٤] في أواخر القرن الماضي في فرنسا، وتلميذه «جانيه»،[٥] وقد وصَل الاثنان في علاجهما لبعض حالات الهستريا إلى أنَّ المرض يرجع في أصله إلى «ذكريات» وحوادث قديمة، وأن أعراض المرض تَشتقُّ صورها من هذه الحوادث، ولذلك فإنها تتخذ صورًا خاصة، وأنَّ المعالج يمكنه بمراقبة هذه الصور أن يكشف

«المعنى» النفسي الذي يكمن وراءها، والذي هو ذو علاقة وثيقة بالحوادث النفسية السابق ذكرها. وبعبارة أخرى فإنه يستطيع أن يترجم الأعراض الحاضرة في ضوء الحوادث الماضية؛ فمثلًا قد تجد مريضًا مصابًا بشلل هستيري في اليد، فيكون لظهور هذا العَرَض معنًى معين؛ فاليد عضو قد يُستخدم في الاعتداء، والمريض قد يكون راغبًا بدون علمه (أي لا شعوريًّا) في الاعتداء على شخص عزيز عليه، فتكون نتيجة هذا الموقف المُتناقض أن تشلَّ يده، وفي هذه الفكرة نجد البذرة الأولى لمذهب التحليل النفسي.

أما الخطوة التي تُعتبر مبدأً حقيقيًّا لهذا العلم، فقد أتت عن طريق «بروير»،[٦] وهو طبيب من فينَّا درس على «شاركوه»، ففي حوالي سنة ١٨٨٠ لاحَظَ أثناء علاجه لحالة من حالات الهستريا أن أعراض المرض، كما سبق أن بيَّنا، لها معانٍ معيَّنة؛ فهي تشير إلى حوادث قديمة مدفونة، ولكنه اكتشف أيضًا أنه إذا نوَّم المريض تنويمًا مغناطيسيًّا أمكنه عن طريق الإيحاء المناسب أن يُعيد إلى ذاكرته ما سبق أن فقدته من هذه الحوادث و«الذكريات».

وقد لاحظ أن حالة المريض كانت تتحسَّن كثيرًا بعد هذا التذكُّر، وكان يتماثل للشفاء، وكان هذا الكشْف الأخير أهم كشوفه، وهو يُعتبر البدء الحقيقي لتاريخ مذهب التحليل النفسي، وقد استمر «بروير» في استخدام طريقته في العلاج حتى انضمَّ إليه «سيجمند فرويد»،[٧] وهو طبيب نفساني آخر درس على «شاركوه» أيضًا بعض الوقت في باريس، ثم

عاد إلى فينَّا وعمل مع «بروير»، وقد حمل هذا الأخير على نشْر نتائج كشوفه، فظهر بحث مشترك لهما في سنة ١٨٩٣، وفي سنة ١٨٩٥ ظهر أول كتاب في تاريخ التحليل النفسي باسم «دراسات في الهستريا».

وقد استقلَّ «فرويد» بعد ذلك بالعمل، وظلَّ طوال أربعين سنة أو أكثر يجمع نتائج دراسته وعلاجه وينشرها في كُتب، ويلقيها في محاضرات، وجمع حوله نفرًا من التلاميذ انتشر عن طريقهم مذهبه في التحليل النفسي في ممالك مختلفة، أهمها ألمانيا وإنجلترا وأمريكا، وقد صدر عن «فرويد» وتلاميذه مئات المؤلَّفات والنشرات والمجلات، ومن تلاميذه من أبدعَ نظريات جديدة في علم النفس يمكن أن تُعتبَر مشتقَّة من التحليل النفسي، ولكنها انحرفت عن بعض أُسسِه انحرافًا كان كافيًا لأن يَجعل منها مدارس جديدة قائمة بذاتها، منها مدرسة «يونج»[٨] صاحب علم النفس التحليلي، ومنها مدرسة «أدلر»[٩] صاحب علم النفس الفردي، وقد جعَل «فرويد» من اللاشعور أساسًا للتفسير النفساني. ويتميَّز اللاشعور عن الشعور بميزات عدة، فهو لا شخصي[١٠] أي أنه لا يَحمل طابع الذاتية الذي يحمله الشعور، فأنا إذ أتكلم عن رغبتي في تناول الطعام إنما أشعر بأن الرغبة مُنبعثة عن ذاتي؛ فالشعور ذاتيٌّ، ولكن اللاشعور خلافه في ذلك، فعندما نتحدث عن آثاره إنما نتحدث عن شيء غريب عنا، فنقول: إنَّ «شيئًا» جعلني أهفو أو جعلني أُخطئ، ولعل في نسبة ألوان من السلوك الغريب للإنسان إلى الشياطين ومن إليهم من الكائنات الخارجية ما يؤكد هذا المعنى.

واللاشعور غير خُلقي[١١] بمعنى أن ما يَصدر عنه لا تُحدِّده أية قوانين خُلقية ولا اجتماعية من أي نوع، فعالم الخُلق والاجتماع لا ينفذ إلى غياهب اللاشعور، ولا نستطيع أن نقول إنَّ اللاشعور ضد الخُلق؛ لأن ذلك يتضمن أن هناك قيمة خُلقية ولو معكوسة. ولكن الواقع أن اللاشعور منفصل عن عالم الخُلق انفصالًا تامًّا.

وهو يُغفل أوجه الخلاف بين الأشياء ولا يغفل أوجه التشابه، ومن هنا أتت خاصية الرمز[١٢] فهو يَرمز للشيء بما يُشبهه ولو شبهًا عارضًا، مُغفِلًا ما قد يكون بينهما من أوجه الخلاف؛ فقد يكون الاتفاق في اللون بين شيئين سببًا في الاستجابة لهما كما لو كانا شيئًا واحدًا بالرغم من بُعد الشُّقة بينهما، فالظلام والرجل الأسود قد يستجيب لهما اللاشعور استجابةً واحدة.

وأخيرًا فإن اللاشعور لا يُدرك الفواصل الزمنية، ويرى أن الماضي والحاضر شيء واحد، ولعلَّ خير مثال لذلك ما يحدث في الأحلام من استعادة الماضي كما لو كان حاضرًا.

واللاشعور هو المخبأ الذي نُلقي فيه بكل ما يزعجنا ويروعنا من رغبات وأفكار، ونقفل الباب دون هذه الرغبات والأفكار ونُحكم الإقفال، ثم نقيم العوائق والسدود الإضافية حتى نأمن تسرُّبها إلى ذاكرتنا، فتُصبح نسيًا منسيًّا. ولكن هذه الرغبات والأفكار هي رغباتنا نحن وأفكارنا نحن، هي إذًا وثيقة الصلة بحياتنا النفسية، ولا بد أننا نمر في حياتنا اليومية مرارًا

بما يُشبهها، وهذه الحوادث المشابهة تجد صدًى عميقًا في نفوسنا، وفوق ذلك فإن هذه الرغبات والأفكار لا تقع في مخبئها قانعة، وإنما تتصايح وتُلحُّ وتثور، وتُحاول أن تصل من مجاهل النسيان إلى نور الذاكرة. ولكن أصواتها لا تصل إلينا في الغالب، وإذا وصلت فإننا نتجاهَلُها ونتعامى عنها، فنسمعها كما لو كانت آتية من الخارج أو نراها كما لو كانت غريبة عنا، ونتمادى في هذا التجاهل والتعامي ما وسعنا التمادي.

وقبل أن نختم هذا الباب يجب أن نُنبِّه القارئ إلى أن هذا التقسيم الطوبوغرافي للعقل إلى شعور وتحت شعور ولا شعور ليس إلا تقسيمًا وظيفيًّا، يُشبه تقسيمه إلى تذكُّر وتفكير وانفعال في حياتنا الشعورية، فكما أن التذكر خاصة من خصائص العقل فكذلك النسيان، وكما أن التذكُّر له شروطه وأنواعه فكذلك النسيان، وكما أننا نفسِّر التذكُّر على أساس قابلية العقل للتأثُّر واختزانه لهذه الآثار فيه، فكذلك نفسر النسيان العادي على أساس قابلية العقل لاستبعاد الآثار المختزنة واسترجاعها تحت شروط خاصة، فكذلك نفسِّر النسيان التام «بالتحديد الذي أوردناه» على أساس قابلية جديدة للعقل لنوع من الاختزان البعيد الغور بُعدًا يجعل هذا المخزون بعيدًا عن متناول الشعور، بل يُقيم العقبات في سبيل ظهوره، ومع ذلك فالدلائل تدلُّ على أنه موجود لم يُعدم بتاتًا.

هذه هي النظرة العلمية للاشعور؛ فهو كالشعور مجرد وسط يقوم بصفات ووظائف «نفسية» معيَّنة.

هوامش

(١) انظر كتاب الجيولوجيا للدكتور حسن صادق، ص٩٦.

(٢) Contents.

(٣) Pre-Conscious.

(٤) J. M. Charcot.

(٥) P. Janet.

(٦) Joseph Breuer.

(٧) Sigmund Freud.

(٨) C. G. Jung.

(٩) Alfred Adier.

(١٠) Impersonal.

(١١) Amoral.

(١٢) Symbolism.

الباب الخامس

الغريزة الجنسية(١)

إنَّ التوالد من الخصائص الأساسية للكائنات الحية على اختلاف مراتبها، وهو الوسيلة التي تصل بها الحياة إلى الاستمرار، وتصل بها الأنواع إلى البقاء. ولو درسنا أحوال الكائنات المختلفة لوجدنا أن سائر الوظائف تبدو «ثانوية» بالنسبة لهذه الوظيفة. وحياة الفرد نفسها تتكيف تكيُّفًا يسمح للنوع بالاستمرار. وكثيرًا ما تنتهي حياة الفرد بانتهاء أدائه لهذه الوظيفة كما يحدث في حالة الذكور في كثير من الحشرات. فكأنَّ الطبيعة تضحِّي بالفرد حيث يستفيد النوع من هذه التضحية؛ فالذكور في خلايا النَّحْل تُعتبر طفيلية على الخلية بمجرد أدائها لوظيفة تلقيح الملكة، فتُطرد بعيدًا وتُمنع من دخول الخلية، كما أنَّ الذكَر في «فرس النبي» يُصبح طعامًا للأنثى بمجرد انتهائه من تلقيحها.

فإذا وصلنا إلى مرتبة الطيور والثدييات نجد أن الإناث تحمل صغارها في داخلها، أو تَحتضِن بيضها لمدد متفاوتة تطول أو تقصر، ولا تستطيع الأنثى أن تلدَ في حياتها أكثر من عدد معيَّن من الصغار، تُحدِّده مدة الحمل وطول حياة الفرد وفترة الخصوبة في عمر كل أنثى، فإذا أضفنا إلى ذلك طول مدة الحضانة التي يَقتضيها نموُّ كل وليد أصبح للذَّكَر أهمية دائمة تختلف عن أهميته الوقتية في عالم الحشرات، فضلًا عن أن قيام الذكر

بوظيفة جديدة في أغلب الأحوال، هي وظيفة «الحماية» أو المساعدة في جلب الطعام للصِّغار، جعل الحياة الاجتماعية عند هذه الحيوانات تتكيَّف تكيُّفًا جديدًا، ويبدو فيها في كثير من الأحيان تلازُمٌ مؤقت أو دائم بين الذكر والأنثى يُمكن أن نعتبره أساسًا لتكوين «العائلة».

ونجد العائلة عند الإنسان تتَّخذ بالنسبة لظروفه الخاصة صورة تختلف عن صورتها عند سائر الحيوان.

والعائلة في الإنسان عامة توجد في جميع المستويات ومختلَف الحضارات، والصورة الغالبة هي الصورة المألوفة لنا والشذوذ فيها نادر.

والعائلة السائدة مكوَّنة من ذكر وأنثى وأبنائهما، والعائلة عند الإنسان وحدة اجتماعية «جنسية»، وهي تؤدي هاتين الوظيفتين معًا، عن طريق الاتصال الخارجي والداخلي، والعائلة هي المؤسَّسة التي يحدث عن طريقها استمرار النوع، فلا غرابة إذا كانت مختلَف الجماعات قد عملت على حفظ كيانها بمختلف الأساليب.

ولو نظرنا إلى الغريزة الجنسية عند الإنسان لوجدنا أنها في مركز يَلفت النظر حقًّا.

فهي لا تمارَس كما تمارس عند الحيوانات، أو كما تمارَس أغلب أنواع النشاط الأخرى عند الإنسان – أو بتعبير آخر «غرائزه» الأخرى – بل إنها تخضع لألوان من الخفاء والتخبئة؛ فأعضاء التناسل نفسها تخفى عن

الأعين، وتُعتبر سوءات وعورات، وشعور الناس نحوها في الأغلب شعور بالعار والاشمئزاز، لا تُذكر أسماؤها إلا همسًا وفي خفاء. أما التناسل نفسه فقد وضع القانون والتقليد والعرف له نظمًا تجعل ممارسته أمرًا لا يتأتى إلا طبقًا لشروط خاصة، وفي ظروف خاصَّة، فإذا خرَج الفرد على هذه النُّظُم فإما أن يناله القانون وإما أن يَنبذه المجتمع.

ولو بحثْنا القوانين والتقاليد في مختلَف البيئات من بدائية ومتحضِّرة، فإننا نجد أنه تَبرز فيها ناحيتان؛ الأولى: حماية المجتمع من شرور الدافع الجنسي. والثانية: حمايته من أخطار الاعتداء. ولم يكن وضع هذه القوانين والتقاليد عبثًا، بل إنَّ وجودها ليبرهن على أن المجتمع ينظر إلى هاتين النزعتين «الجنسية والاعتدائية» على أنهما نزعتان قويتان جدًّا، يحتاج الأمر للتخلُّص من أخطارهما إلى جهد جهيد. فأما النزعة الأخيرة فقد حرَّمها بوجه عام وإن كان قد أبقاها كحقٍّ من حقوق «الحاكم»، ولكنه لم يستطع تحريم الأولى فنظَّمها وسنَّ القوانين والشرائع التي تحدِّد المحظور والمباح فيها.

والإنسان يختلف اختلافًا أساسيًّا عن الحيوانات الأخرى؛ فهو بما وصَل إليه من ذكاء وقدرة على التذكر والتخيل وغير ذلك، قد دخل في حياته النفسية عامل جديد من الوجهة البيولوجية، وأكسَبَه هذا العامل كفاءةً وقدرةً من نوع جديد بالنسبة للرتب الحيوانية الأخرى، ثم إن طبيعة حياته الاجتماعية قد أدخلَت عاملًا آخر عظيم الخطورة في حياته النفسية. وهذان العاملان يترَكَّزان فيما يمكن أن نسميه «غرائز المحافظة على النفس»،[٢] فهذه الغرائز التي ترمي إلى المحافظة على كيان «الفرد» إنما

تَستخدم ذكاء الإنسان وقدرته العقلية لكي يُطابق بين سلوكه وبين المقتضيات التي تُحتِّمها معيشته الاجتماعية. فهذه الغرائز ترمي في مجموعها إلى صيانة الفرد، وتبقى الغريزة الجنسية ووظيفتها الأساسية حفظ «النوع» والفرد لا يدخل في حسابها إلا باعتباره ناقلًا للنوع، وهو كما رأينا في عالم الحيوان كثيرًا ما يُعتبر عالةً على النوع فيُعدم أو يُترك ليفنى بعد أن يؤدِّي الوظيفة المطلوبة منه؛ فالغريزة الجنسية تُعتبر من الوجهة البيولوجية غريزةً «لا فردية» بل كثيرًا ما تكون ضد الفرد، ومُقتضياتها لا تتمشى مع مقتضيات الذاتية الفردية دائمًا، وهي تصطدم معها اصطدامًا في حالة الإنسان خصوصًا بالنسبة لما ذكرناه من خصائصه الاجتماعية، وهذا الاصطدام لا مناصَ منه، وهو يؤدي إلى نتيجتين؛ الأولى: أن تَتخذ الغريزةُ وسائلَ وطرقًا لا تتنافى في ظواهرها مع المقتضيات الخُلقية والاجتماعية؛ أي أنها تتمشى مع مقتضيات «غرائز المحافظة على النفس» لكي تستطيع أن تؤدي وظيفتها في النهاية، وهي الوظيفة التي ترمي إلى حفظ النوع. والثانية أنها إذ تخضع لظروف المجتمع إنما تعطي الإنسان فرصة للمزيد من الرقي العقلي والاجتماعي؛ لأنَّ اعتبارها «عقبةً» يقلُّ من الوجهة العملية. ومعنى هذا باللغة الواقعية أن المجتمع يضع النُّظُم والقوانين والتقاليد والعادات التي تحدِّد ممارسة هذه الغريزة، بحيث لا تتضارب مع كيانه، ثم إذ يطمئن من هذه الناحية ينصرف إلى ترقية مستواه وإلى بلوغ غايات معنوية وثقافية أعلى، بل إن هناك ما هو أهم من ذلك؛ لأن هذه النظم والتقاليد ... إلخ إنما تُحدُّ من نشاط الغريزة الجنسية، فتجعل من الممكن أن يُستخدم ما زاد

عن الحاجة من هذا النشاط نفسه في بلوغ الغايات الاجتماعية، بل وتصبح دافعًا إلى المزيد منها.

غير أن هذا الاصطدام نفسه كثيرًا ما يضع الفرد أو المجتمع في موضع لا يُحتمل؛ ذلك أن قبول الغريزة للضغط وتمشيها مع المقتضيات الاجتماعية، له حدود لا يمكن تجاوزها إلا على حساب الكيان العقلي للفرد أو للمجتمع؛ ولذلك تظهر على بعض الأفراد آثار الاضطراب العصبي نتيجة لفشلهم في حل هذه المشكلة، كما تبدو مثل هذه الآثار على مجتمعات بأَسرِها، فتؤدِّي إلى الثورات والحروب وغيرها من مظاهر «الاضطراب العقلي الجمعي».

ومما يَزيد في تعقيد المشكلة أن الغريزة تبدأ في الظهور قبل أن يستوفيَ الفرد نصيبه من الذكاء ومن تفهُّم النظم الاجتماعية، فظهور الغريزة الجنسية في الطفولة بكامل قوتها يجعلها تَصطدم بالمجتمع الخارجي اصطدامًا مباشرًا، ولا تكون ظروف هذا الاصطدام تحت رقابة متنوِّرة من العقل، ولذلك فإنها تؤدي غالبًا إلى نتائج متطرفة من الإشباع أو القمع، ويؤدي ذلك إلى حلِّ العُقدة في الظاهر، ولكنه يضع أساس الاضطراب العصبي المستقبل للفرد.

وهذه الصلة بين الاضطراب العصبي وبين الغريزة الجنسية هي التي كشفت الطريق لفرويد ليُكوِّن نظرياته في التحليل النفسي، ويقال إنَّ الذي لفت نظر فرويد إلى هذه الحقيقة هو أستاذه «شاركوه» الذي قال في حالة

مريضة بالهستريا: «في هذه الحالات، الجنس دائمًا هو السبب الرئيسي، دائمًا، دائمًا، دائمًا.» وقد وجد فرويد في الحالات التي فحصها أنه دائمًا كان هناك عنصر يَنتسب إلى الدافع الجنسي، ولكن سرعان ما حملته مُشاهداته إلى محيط آخر؛ فقد وجد أن للأعراض المرَضية صلة بعهد الطفولة، وما لبث أن بَهَره ذلك التشابه العجيب بين أعراض المرض العصبي وبين حياة الطفولة، وما لبثَ أن وضع يده على كشفٍ من أهم كشوف التحليل النفسي؛ وهو «الجنسية الطفلية».[٣]

فقد وجَد أن الأعراض الراهنة للمرض إما جنسية صريحة أو مُضمَرة، ولكنه إذ تتبَّعها إلى الطفولة وجد أنها تَكشِف عن نوع من الجنسية عند الأطفال لا يُمكن أن يخطئه المدقِّق المحايد في نظرته.

فهذا «التعلُّق» الشديد من ناحية الطفل بأبويه وغيرهم، وما يتناوب الطفل من نوبات الغيرة والغضب والرغبة في الاستئثار بمن يحبُّ، وجريه وراء اللذة وحرارة العاطفة التي تبدو في معاملاته، كل هذه ظواهر تفصح عن طبيعة متدفِّقة جياشة لا يُشبِهُها إلا أشد حالات العشق والشبق عند البالغين. وللغريزة عند الأطفال صورة غير تلك التي نراها عند الكبار،[٤] ولكن التشابه بينهما تشابه أساسي، وهو الذي جعل فرويد يصرُّ على أنهما تَرجعان إلى أصل واحد.

فللغريزة صورها «الطفلية»، وهذه الصور نفسها تلاقي من القمع والمقاومة ما تلاقيه نظيرتها عند الكبار بل أكثر، ونتيجة القمع في حالة

الأطفال أَوكَد؛ ولذا كان أثره أعمق وأحدَّ.

فإذا رجعنا إلى التكوين العائلي الذي ينشأ فيه الطفل نجد أن التيارات التي تتجاذبه متعددة مختلفة الاتجاه، بل متناقضة؛ ففي محيطها تجد غرائزه الإشباع والقمع متجاورين متلازمين، وفيها يجد الاقتراب والابتعاد، المحبة والكراهية، الألفة والغيرة، والأسرة هي التي تنقل إليه التقاليد والعرف الاجتماعيين. وفي هذه الفترة من حياته يمر في ظروف لن يكون لها نظير في حياته المستقبلة؛ فهو يصطدم لأول مرة بالحدود والموانع والأوامر والنواهي، كل ذلك وهو خالي الذهن مما وراءها من حكمة، لا تتملكه إلا رغباته وشهواته، فلا تلبَث هذه أن تصطدم بتلك، ولا يلبث أن يشعر بحرارة الاصطدام، فيثور ويغضب ويُدافع ويهاجم، ولكنه لا يلبث أن يدرك أنه يحارب في معركة لم تتكافأ فيها القوى، فينتهي به الأمر إلى التسليم، وهو إذ يسلِّم إنما يسلم هذه الرغبات والشهوات نفسها، فتَختفي وتُخلي الطريق لغيرها مما يتناسب مع المجتمع.

وعهد الطفولة الأولى زاخر بالحوادث النفسية. والجديد الذي أضافته مدرسة التحليل النفسي إلى معلوماتنا هو أن هذه الحوادث تُعتبر جنسية؛ وذلك هو الذي دعا إلى قمعها واستبعادها من الشعور، ونسيانها نسيانًا تامًّا، بل إن النسيان لا يقتصر على الحوادث نفسها، بل على كل ما يُحتمل أن يذكِّر الإنسان بها؛ ولذا كانت هذه الفترة من حياتنا فترة تكاد تكون منسية نسيانًا تامًّا لا يُبرِّره مجرد مضي الزمن؛ لأننا نذكر من الحوادث ما مرت عليه عشرات السنين، ولكن الطفل ذا الثماني السنوات لا يكاد

يذكر من ماضيه الذي مر عليه سنتان شيئًا. في الطفولة الأولى إذن توضع أُسس اللاشعور؛ لأنه في الطفولة الأولى يظهر نوع من الجنسية الثائرة المُندفعة.

وهكذا نرى كيف جمعت مدرسة التحليل النفسي بين اللاشعور والجنسية وحياة الطفولة.

هوامش

(١) Sexual، وتختلط كلمة جنسية بهذا المعنى في اللغة العربية بكلمة Racial، وربما كان خير حلٍّ لهذا الخلاف أن نُترجم الثانية منهما «عنصرية».

(٢) Self-Preservative Instinct :انظر .Freud: Introductory Leciures on Psycho-Analysis 1940, p. 298.

(٣) Infantile Sexuality.

(٤) انظر [الباب العاشر: الحيل اللاشعورية].

الباب السادس

التحليل النفسي

عندما نستخدم لفظي «التحليل النفسي» نقصد إلى أحد معنيَين:

الأول: الطريقة التي اتبعها «فرويد» لعلاج مرضاه، والتي أحلَّها محل التنويم المغناطيسي في الوصول إلى الحوادث المدفونة في أعماق النفس، وقد استخدم «فرويد» هذه التسمية لكي يؤكِّد ناحية «التحليل» من جانب المعالج؛ فهو يبحث ما يقوله المريض و«يُحلِّله» لكي يصل إلى ما يعتبره أساسًا للأعراض العصبية.

والثاني: مجموع النظريات التي وصل إليها فرويد فيما يتعلَّق بتكوين نفس الإنسان، والتي كان الوصول إليها نتيجةً لاتباع الطريقة السالفة، فما كشفه فرويد من العلل النفسية أثناء عملية التحليل لمختلف المرضى جعله أساسًا لبناء «علم» التحليل النفسي الذي يختلف عن علم النفس التقليدي.

(١) طريقة التحليل النفسي

وطريقة التحليل النفسي تتلخَّص في أن يطلب الطبيب إلى مريضه أن يترك لنفسه العنان فلا يحاول أن يقود «أفكاره» في أيِّ اتجاه، بل يتركها تحوِّم حيث شاءت، وأن يذكر كل ما يمرُّ بخاطره وهو في هذه الحالة الطليقة

من كل قيد، ويعبِّر عن خطراته التي تنساب بلا عائق تعبيرًا حرًّا، فلا يترك منها تافهًا، أو سخيفًا، أو متناقضًا، أو غير لائق، أو كريهًا، إلا وذكره كما هو وهو يمرُّ بخاطره، فالمريض يترك أفكاره تتداعى «تداعيًا طليقًا»[1] لا تتدخل «إرادته» فيه بحال ما؛ إذ يُقلع عن كل محاولة لتوجيهها أي وجهة خاصة. والمريض – والطبيب معه بطبيعة الحال – يُلاقي عنتًا كبيرًا في مبدأ الأمر؛ لأن التداعي الطليق يتطلب منه أن يهجر ما تعوَّد في مختلف أدوار حياته من توجيه أفكاره توجيهًا خاصًّا، ثم إنه يتطلب منه أن يعبِّر باللفظ عن كل ما يَخطر له، وهو أمر عسير إذا ذكرنا أننا نلتقي ونتخير ما نستطيع التعبير عنه لغيرنا من الناس، فهناك ما لا نستطيع أن نَبوح به إلا لخاصة الخاصة من أصفيائنا، وهناك ما لا نستطيع أن نذكره لمخلوق، فما بالك إذا طُلِب إلينا أن نبوح بكل ما يَرِد على خاطرنا للطبيب بدون محاولة لترتيب الكلام أو تنسيقه، أو إدخال أي تحوير على الكيفية التي يتوارَد بها.

والمريض لا يصل إلى الحالة المطلوبة من السلاسة والانطلاق إلا بعد جهد جهيد؛ إذ يجد كثيرًا من المقاومة التي يشعر هو بها ويدركها المحلِّل؛ إذ تحول نفسه بينه وبين الانطلاق المطلوب في الأفكار، وكثيرًا ما يُنبِّهه المحلل إلى أنه يعاني هذه المقاومة، ويشجعه على الإفضاء والتغلب على العقبات النفسية التي تحُول دونه، ويظل به يتخطيان معًا هذه العقبات حتى يصلا بعد وقت طويل إلى العناصر الانفعالية القديمة التي تفسِّر الأعراض الحديثة في حياة المريض، وميزة التحليل النفسي على التنويم المغناطيسي أن المريض يتتبع بنفسه كل ما يقوله، بعكس الحال في التنويم المغناطيسي، فيكون من

اليسير عليه نسبيًّا أن يدرك المعنى الذي يَكمن وراء الأعراض، وأن يفهمها في ضوء جديد هو ضوء الحوادث الماضية من حياته، فيواجهها مواجهة مبنية على التنور والفهم والمعرفة. كل ذلك والمعالج يأخذ بيده حتى يصل إلى الهدوء والاستقرار اللذَين يُميِّزان الحياة العقلية السليمة.

وتستغرق عملية التحليل عادةً شهورًا عديدة قبل أن يصل المعالج إلى الأسُس البدائية للأعراض الحالية، والجلسات الأولى من التعليل تُستنفَد عادةً في إحكام الاتصال بين المريض والطبيب، وفي تمرُّن المريض على شيء من التحرُّر من العوامل التقليدية في تعبيره، وبالرغم من أن المريض يتحدَّث طوال هذه الجلسات عن أعراضِه وعن نفسه، فإن ما يقوله يكون عادةً قليل الجدوى؛ لأنه لا يخرج عن محاولاتٍ في أغلبها «شعورية» لسرد حوادث أو ذكريات يُخيَّل إليه أنها ذات علاقة بحالته. وكثيرًا ما يأتي المريض وعنده تشخيص «كامل» يَعرضه على الطبيب، وعلى هذا الأخير أن يصرفه شيئًا فشيئًا عن التمسُّك بتشخيصه ويُقنعه أن من واجبه أن يُقلع عن الإيمان بنظريته، وأن يبدأ من جديد وهو خالي الذهن. ويمرُّ وقت طويل قبل أن يبدأ المريض في الإفضاء بما هو ذو قيمة في تشخيص حالته، ويصحب ذلك عادةً مظاهر من المقاومة لا تُخطئها عين المجرِّب، فمِن نَوبات ضيق تنتاب المريض فيُغادر حجرة التحليل مُندفِعًا إلى الخارِج، إلى ثوراتٍ على الطبيب، إلى فترات يكاد ذهنه يخلو فيها من كل فكرة، ويكاد لسانه لا ينطق بكلمة، إلى غير ذلك من علامات قد تكون أقل درجة، كالتنهُّد والاضطراب واحمرار الوجه وتهدج الصوت، وهذه كلها علامات لا تخطئ، تدلُّ على وجود مقاومة فعَّالة تحُول بين المريض وبين «الإفضاء»،

دلالةً على أن التحليل قد وصل إلى مناطق الحرج في النفس، ولَمس المواضع الحساسة.

والذي يحصل عادةً أن تستمرَّ المقاومة وقتًا يطول أو يقصر، ثم لا يلبَث المريض أن يجد عنده رغبة شديدة ملحَّة في الإفضاء لا يستطيع مُقاومتها، فيحاول الاتصال بطبيبه في التوِّ مهما كان الوقت غير مُناسب فإن لم ينجَح أصابه الضيق ولبثَ على أحر من الجمر في انتظار ساعة المقابلة.

وتَنتاب المريض في أثناء التحليل حالات تَلفت النظر فهو يتراوَح بين التعلُّق الشديد بالمُحلِّل وبين النفور الشديد منه.

وينتهي الأمر بنوع من التعلُّق يشبه تعلُّق الطفل بأمه أو بأبيه، فكأن المعالج قد حل من نفس المريض ذات المحلِّ الذي كان يحلُّ فيه الأب أثناء طفولته، وبالرغم مما لهذا «الإحلال»[٢] من القيمة الكبيرة في العلاج، فإنه مع تقدُّم التحليل يُصبح نوعًا من «المرض» يجب أن يتخلَّص منه المريض في الوقت المناسب، وإلا تعذَّر عليه أن يقف على قدميه ويواجه متاعب الحياة وحده، وأصبح كالطفل يعتمد في كل كبيرة وصغيرة على هذا الأب البديل الذي لا يستطيع عنه بعادًا.

والطبيب يعمل من جانبه على إفهام المريض موقفه الجديد، وعلى تدعيم ذاتيته المستقلَّة، فإذا وصل إلى هذا فقد بدأ يسير نحو حياة نفسية هادئة مستقرة.

ويشمل التحليل النفسي، تحليل الأحلام التي يراها المريض في منامه، وخصوصًا تلك التي يراها أثناء فترات العلاج أو التي يتكرَّر ورودُها.

(٢) نظرية التحليل النفسي

هذا عن التحليل النفسي كطريقة، أما نظرية التحليل النفسي فهي مشتقَّة من الصورة التي كوَّنها فرويد وغيره من الباحثين عن النفس كنتيجة لاستخدام هذه الطريقة، وتقوم هذه الصورة على عدة مبادئ سيَرِدُ تفصيلها في الأبواب التالية، ونُجملها في هذا الباب.

والمبدأ الأساسي الذي تقوم عليه هذه النظرية هو مبدأ «الحتمية السيكولوجية»،[٣] ويقرِّر هذا المبدأ أنه لا بد لكلِّ حادثة نفسية من علَّة ترجع إليها، فليس هناك من محتويات العقل ما يمكن أن يُنسب إلى الصدفة العارضة بل إن لكل منها سببًا يرجع إليه.

فما نسميه «فلتات اللسان»، وما يظهر على الشخص من فزع لرؤية حشرة أو حيوان صغير، وما يَميل إليه أو يكرهه من الألوان أو الأشكال، ونوع الأشخاص الذين ينجذب إليهم أو ينفر منهم، والمواقف التي يرتاح إليها أو يضجر منها ... كل هذه يَكُون سلوك الشخص فيها محتَّمًا لا يستطيع أن يحيد عنه؛ فهو محدود من قبل بماضي حياته، وبما مر عليه من حوادث سابقة؛ أي أن تاريخه القديم يحدِّد الصورة التي تَحدث بها استجاباته للمواقف الجديدة.

فإذا تتبَّعنا سلسلة الحوادث المرتبطة بهذه الكيفية فإنها ترجع بنا إلى عهد الطفولة؛ حيث نجد العِلَل الأساسية لاتجاهات السلوك الجديد.

وهذه هي النظرة التي تتَّسق مع استخدام طريقة التحليل النفسي؛ لأنه لولا هذا الارتباط «المادي» بين محتويات العقل القديمة والحديثة لَمَا أمكن الوصول إلى العِلَل الأساسية في حالات المرضى بأنواع الاضطراب العصبي.

وقد استتبع الأخذ بهذا المبدأ مع دراسة مستلزماته الأخذ ببضعة مبادئ فرعية:

الأول: مبدأ الديناميكية أو الفاعلية النفسية؛ فنظرة التحليل النفسي للنفس نظرة «ديناميكية» وليست بنظرة «استاتيكية»، وبعبارة أخرى، فإنَّ النفس تشمل «قوى» محركة فعَّالة لا مجرد صور ساكنة، والكُمُون في التحليل النفسي ليس معناه الخمود؛ فهذه القوى دائمة الضغط والتفاعل، وليس هناك ظاهرة نفسية إلا وهي نتيجة تغلُّب إحداها على الأخرى، والمغلوبة لا تُخلي الميدان إلا وهي تبدأ في التمهيد للوصول إلى غايتها بطريقة ما.فالصورة العامة للنفس صورة حركة وتدافُع دائمَين لا سكون فيها إطلاقًا، وما قد يظهر من السكون إنما هو صورة سطحية خدَّاعة، يُقصد بها التعمية.

فالنسيان مثلًا ليس مجرَّد سقوط بعض العناصر من «الذاكرة»، وإنما هو محاولة إيجابية من العقل لاستبعاد هذه العناصر وإبقائها «تحت الحفظ»

لأسباب تتعلَّق بالسلام والانسجام النفسي العام.

وفلتات اللسان التي نَقولها ونندم عليها ليست مجرَّد كلمات صدرت «عفوًا»، وإنما هي قد دُفِعت دفعًا إلى نُطقنا بواسطة القوى اللاشعورية لنؤدِّيَ غرضًا ترمي إليه هذه القوى.

فهذه الصورة الحرَكية هي صورة العقل في التحليل النفسي، ولعل هذه الحركة الدائمة في العقل، تُقابل الحركة الدائمة في الجسم، كما تظهر في فعل القلب والغُدد والخلايا المختلفة ... إلخ.

والثاني: مبدأ التوازن، فلا تنشأ في النفس قوة أو نزعة إلا وتنشأ معها بالضرورة قوة أو نزعة مضادة، ويكون سلوك الإنسان ناتجًا عن مُحصِّلة النزعتَين، ولعلَّ هذا من أهم المبادئ التي أخرجها لنا التحليل النفسي، ولكي نُدرك هذا المبدأ نأخذ مثالًا يمرُّ بنا جميعًا في حياتنا اليومية؛ فالشخص المتعلِّق بعائلته، الشديد المحبة لأبويه وزوجته وأولاده شخصٌ قد حمَّل نفسه في ذات الوقت أعباءً ومسئوليات نفسية جسيمة، تجعَل منه بدون أن يشعر عدوًّا لأولئك الذين يُحبُّهم؛ ففي هذه المحبة تكاليف تقضي عليه أن يَحرم نفسه من كثير من ملذاته وأغراضه، وينكر ما ترغب فيه مما تسمَح به ظروفه، فضلًا عما يصيبه بالضرورة من هموم وأحزان لِما يصيبهم، فهل ترضى نفسه بهذا الحال أم تثور دونه؟ الواقع أن الإنسان قد يَحتمل ذلك بكل نفس طيبة في الظاهر، ولكنه في الباطن البعيد عن متناول شعوره ثائرٌ على هذه القيود التي قيَّد بها نفسه، وهذه الثورة كثيرًا ما تظهَر

في صور متعدِّدة، ومعنى ذلك أن الإنسان حيث يُحبُّ بشعوره فإنه يكره من أعماق اللاشعور؛ لأن محبة الغير كما يَفهمها الشعور تتنافى مع الأنانية المطلقة، وهي مبدأ اللاشعور، وهذه النزعة للتناقُض أو الثنائية[٤] عامةٌ في سلوك الإنسان. ومما يَلفت النظر أن الشبه في هذه الحالة كبير أيضًا بين العقل كما يُصوِّره التحليل النفسي وبين الجسم كما يُصوِّره علم وظائف الأعضاء، فالعمليات الحيوية للجسم يحكمها دائمًا مبدآن متضادان يعمل كلٌّ منهما في اتجاه، فعضلات القلب تُغذِّيها أعصاب فاعلة وأخرى معطِّلة، وعمل القلب نتيجة أو محصلة للأثر الناتج عنهما، وكذلك نجد في إفرازات الغدد أمثلة كثيرة للتضادِّ أو التقابل الذي يسمَح بكثير من المرونة في الاستجابة للمواقف المُتفاوتة.

والثالث: مبدأ التحوُّل؛ فالطاقة النفسية الديناميكية طاقة قابلة للتحول من مجرًى إلى آخر، وفرويد يُطلق على مجموع الدوافع اسم «الطاقة الغريزية»،[٥] ويعتبر أن هذه الطاقة تتحوَّل من اتجاه إلى آخر في حياة الإنسان، وهذه القدرة على التحول هي أساس التطور في الحياة النفسية؛ فهي التي تجعل من الممكن أن يمر الطفل من دور «الإشباع الذاتي»؛[٦] حيث تلتمس أعضاؤه وحواسه لذَّات هذه الأعضاء والحواس، إلى دور «النرجسية»؛[٧] حيث تتركَّز اللذة في ذات الشخص فيُصبح موضع الحبِّ والإعجاب من نفسه إلى دور «المحبة الخارجية»[٨] وهكذا، ثم إن هذه القدرة على التحول هي التي تسمح بإبدال الأشخاص أو الأشياء محل بعضهم أو بعضها البعض في توجيه المحبة أو الكراهية، وبذلك فإنها تسمح بحدوث «الإعلاء»؛[٩] وهو توجيه الطاقة الغريزية نحو الغايات

الاجتماعية من خُلقية وثقافية، وبعبارة أخرى، فإنَّ هذه القابلية للتحوُّل هي أساس الرقيِّ الإنساني، وإن كانت في الوقت نفسه أساس المَتاعب النفسية التي تحلُّ بالأفراد والجماعات؛ لأن تحوُّل الطاقة هو أيضًا أساس ظهور الأعراض المرَضية.

هوامش

(١) Free Association.

(٢) Transference.

(٣) Psychological Determinism.

(٤) Ambivalence.

(٥) Libido.

(٦) Auto-erotism.

(٧) Narcissism.

(٨) Object Love.

(٩) Snblimation.

الباب السابع

«الحتمية» في التعليل السيكولوجي

قام التحليل النفسي كما قلنا على مبدأ التعليل لكل علَّة، ومعنى هذا أن كل الحوادث النفسية للإنسان مرتبطة ارتباط العلَّة بالمعلول، وأن كل حادث من مبدأ حياة الطفل ذو أثر في سائر حياته، ويَرجع التحليل النفسي بهذا المبدأ إلى الساعات الأولى من حياة الطفل، بل إنَّ حادث الولادة نفسه يُعتبر من هذه الحوادث، ومعنى ذلك أن التحليل يَعتبر أن حياة الجنين داخل الرحم جزء من حياته النفسية، ولكل من هذه الأدوار في حياة الفرد أثره المُحتَّم في شخصيته، ولو تتبَّعْنا نظرية التحليل النفسي لوجدنا أن أهمية هذه «الحوادث» النفسية تزداد كلما اقتربنا من بدء الحياة؛ فحوادث الطفولة والميلاد والحياة داخل الرحم أهمُّ في تشكيل الشخصية من حوادث المُراهَقة أو الشباب أو الكهولة.

ومبدأ الحتمية في التحليل النفسي يُشبه المبدأ الذي أخذت به العلوم الطبيعية؛ حيث يتحتَّم أن يكون لكل ظاهرة تعليلها، ولا يُقبل أن تبقى ظاهرة ما بغير تعليل، ولم يكن هذا المبدأ جديدًا على علم النفس في الواقع، فإن محاولات الترابطيين[١] في تفسير الحياة العقلية كانت محاولات من نفس النوع، فقد جعَلوا «الترابط» أساس التفسير النفسي، ولكن مادة العقل عندهم كانت غالبًا هي الأفكار؛ ولذلك قلَّ ما ذكروه عن النواحي

الوجدانية النزوعية، ثم إن سيكولوجية الترابطيّين كانت سيكولوجية شعورية صرفة ليس للّاشعور مكان فيها، وقد زادت سيكولوجية الترابطيّين أن جعلت للترابط تفسيرًا فسيولوجيًّا فقد سارعت إلى الاستفادة مما عُرِف في ذلك الوقت عن تركيب الجهاز العصبي وتكوُّنه من خلايا وخيوط عصبية مرسَلة وقابلة وملتقيات،(٢) فكانت الخلايا هي مقارُّ الأفكار وأكسوناتها المرسِلة والقابلة وسائل الترابط، والملتقيات هي التي تحدد سهولة الارتباط أو صعوبته.

ولكنَّ التحليل النفسي لم يفرض أي أساس فسيولوجي للترابط أو لغيره، بل بالعكس قد استبعد فرويد جميع التفسيرات المبنية على أساس تشريحي أو فسيولوجي أو كيميائي. (٣)

وقد أدَّى الأخذ بمبدأ الحتمية إلى نتيجتَين:

الأولى: أن كل ما يمرُّ بالإنسان من حوادث لا بد أن تَترك أثرًا في إحدى طبقات العقل الثلاث: الشعور، وتحت الشعور، واللاشعور، أو في أكثر من طبقة. ويُمكننا أن ننظر إلى كل حادث نفسي باعتبار أن مركزه في إحدى الطبقات الثلاث، ولكنه يمتد إلى سائر الطبقات فيُحدث أثره فيها.التعليل النفسي هنا يقوم على الترابط أيضًا؛ فحيث ترتبط حادثة نفسية معينة بأخرى فإن تكرُّر حدوث إحديهما يؤدِّي إلى إثارة زميلتها.

غير أنَّ التحليل النفسي يَختلف عن ترابط الترابطيّين في أنه لا يجعل الترابُط بالضرورة بين عناصر في نفس المستوى، بل هو في الغالب بين

عناصر لا شعورية وأخرى شعورية، ومن هنا كانت قوة اللاشعور وقدرته على التعبير الفعلي عن طريق ارتباط مكوناته بالشعور، ثم إنَّ التحليل النفسي لم يقتصر كالترابطية على أن يكون مذهبًا تحليليًّا،(٤) بل زاد على ذلك أن كان مذهبًا تركيبيًّا،(٥) فوصل إلى صورة متكاملة للسلوك الإنساني بدل أن يقتصر على التحليل.

وحتمية التحليل تختلف عن حتمية الترابط في أنها مَرِنة، فهي تسمح بأكثر من احتمال واحد من احتمالات السلوك طبقًا لنوع التحول الذي حدث في الطاقة العقلية كنتيجة للحيلة(٦) اللاشعورية السائدة، وأقرب المذاهب الحديثة إلى الترابطية هو مذهب السلوكيِّين،(٧) بل إنه عند البعض مجرد امتداد لفكرة الترابطية في صورة أخرى، وقد قيل عن التحليل النفسي مثل ذلك القول، غير أن نوع التعليل في التحليل النفسي مبني على قدر من الشمول والمرونة لا نجده في النظريات السيكولوجية الأخرى.

وتُبرز هذه النتيجة أهمية «التاريخ الفردي» في التحليل النفسي، وبما أن الحوادث التي تمرُّ بالفرد لا عداد لها، فقد عمد علماء التحليل النفسي إلى بيان الأسس التي تُشتَقُّ منها «الأهمية» النسبية لهذه الحوادث، فحوادث الطفولة أهمُّ مما عَداها، وحوادث الأسرة أهم مما عداها، وهكذا، ولو أنه في الواقع ليس هناك تفضيل قاطع، بل إن الحَكَم هو ملابسات كل حادثة بالذات.

وكما أن «تاريخ» الفرد أصبحت له هذه الأهمية الفائقة، وخصوصًا

تاريخه المنسي، فقد امتدت الأهمية إلى تاريخ الجنس كله؛ ذلك أنَّ بعض المعترضين على التحليل النفسي ذكروا أن «عقدة أوديب»[٨] لا يُعقل أن تنشأ عند ولد نشأ يتيم الأب، أو لقيط رُبي في ملجأ، وكان ردُّ فرويد على ذلك أن عقدة أوديب وأمثالها من الأسس العميقة للحياة النفسية، إنما تُشتق من تاريخ الجنس كله لا من تاريخ الفرد فقط، ولو أن فرويد لم يتوسع في هذه النظرة توسُّع تلميذه «يونج» الذي فرض وجود ما سمَّاه «اللاشعور الجمعي» وجعله أساسًا دائمًا من أُسس التفسير النفسي بجانب اللاشعور الفردي.

وهكذا برزت أهمية فترة الطفولة عند الإنسان كأساس للتعليل النفسي بعد ذلك، وأصبح علينا أن نبحث عن جذور الاضطراب العصبي «العصاب» والجنون «الذهان»[٩] في فترة الطفولة، وكذلك أصبح علينا أن نبحث في هذه الفترة عن الأصول التي تُشتق منها كل من الشخصية الشاذَّة والعادية.

والواقع أن فترة الطفولة لم تَكتسب قطُّ تلك الأهمية الفائقة التي اكتسبتها نتيجة لكشوف التحليل النفسي؛ فقد أصبح من المسلَّم به أن السنوات الخمس أو الست الأولى في حياة الطفل هي الفترة التي ترجع إليها الصورة النهائية للشخصية أكثر من أي فترة أخرى.

وأما النتيجة «الثانية»: التي تترتَّب على الأخذ بمبدأ الحتمية، فهي أن كل ما يأتيه الإنسان من تصرُّف إنما هو مقرَّر من قبل، ومشروط بما سبق

أن مر به من تجارب في طفولته وفي سائر مراحل حياته، وبمعنًى آخر، فإن في التحليل النفسي نوعًا من «القدرية»، فالفرد ليس حرًّا كل الحرية في تصرفاته، والفرد في ذلك مثل الجنس، فكلٌّ منهما مقيَّد بقيود ماضيه، ومعنى هذا أن الفرد ليس مقيدًا بقيود ماضيه الخاص فقط، بل ماضي الجنس البشري كله، وبالضرورة فإنَّ الجنس مقيد بقيود ماضي أفراده، ولعلَّ هذا الرأي يتفق مع ما نراه كل يوم من فشل المصلحين في مختلف عصور التاريخ في خلق صورة إنسانية «منطقية» أو «مفيدة»، وما نراه من فشل الأفراد في تكييف أنفسهم في صورة جديدة.ولعلَّ هذه النظرة إذا تابعناها قادتنا إلى التشاؤم المطلق، والواقع أن هناك مبررًا لكثير من التشاؤم، ولكن هناك من الناحية الأخرى مكانًا لقدر من التفاؤل؛ فقدرية التحليل النفسي قدرية علمية، وليست قدرية مثالية، وهي كقدرية العلم الطبيعي؛ إذ يصف لنا الحالة التي تكون عليها قطعة الحديد إذا رُفعت درجة حرارتها إلى درجة معينة، فهي قدرية تَستجمِع مصيرها من الظروف التي مرَّت بها، ومن المواقف التي تجدُّ عليها، وكما أن في مقدورنا إذا توصلنا إلى علة التمدُّد أو الانصهار لقطعة الحديد وإلى التحكُّم في هذه العلة إلى أن نغيِّر من الحالة التي تُصبح فيها، كما نغيِّر من ضغط الغاز بتغيير حجمه وبالعكس، فكذلك في مقدورنا وقد عرفنا القوى الأساسية التي تعمل في نفس الإنسان، في مقدورنا أن نرى الطريق إلى تخليصه من «مساوئه»، وإلى الاتجاه به في الطريق القويم، غير أن هذا «الطريق القويم» هو لسوء الحظ عقدة العُقَد؛ لأن التحليل النفسي لا يستطيع أن يختاره لنا، وإنما قد يستطيع أن يدلَّنا على السبب في اختيار شخص بذاته

«لطريق قويم» بذاته.

والتحليل النفسي يُعالج الأفراد، والعلاج معناه في الواقع إعادة النسيج النفسي إلى صورة سوية بعد أن كان مملوءًا بالعُقد، أو بعبارة أخرى هو نوع من التدخُّل في تاريخ الشخص، فنحن إذ نُخضعه لموقف التحليل إنما نُعيده إلى حالة الطفولة الأولى، ونبدأ في أن نحلَّ العُقد التي تكونت في ذلك العهد السحيق، وبهذا المعنى فنحن نغيِّر «تاريخه»، وبذلك نؤثر في مصيره.

وكما أن التحليل النفسي يعالج الأفراد فهو أيضًا قادر على علاج الجماعات لو أتيح له ذلك، ولعلَّ اليوم يأتي حين يدلُّنا على العلل الأساسية في المجتمعات، تلك العلل التي تؤدي إلى انقسام المجتمع الواحد على نفسه وعلى نظيره، وتضع القوى الاجتماعية المختلفة بالنسبة لبعضها في موضع التطاحُن والتناحر الذي هو أساس الشقاء الذي يعانيه الجنس البشري.

والشبه عجيب بين المجتمع المنقسم والشخص «المنقسم» الذي تتناحَر قواه الداخلية فيضيع ما عنده من طاقة أو جهد في هذا العراك الداخلي الذي لا يحقِّق غايةً للكائن الحي بدلَ أن تتَّجه نحو العالم الخارجي ليُحقِّق له غايةً واقعية.

ويُمكن أن نلمس في المجتمعات صورًا تُشبه تلك الصور العصابية والذهانية التي نلمَسها في الأفراد، ولعلَّ هذا هو المفتاح الذي قد يفتح لنا

في المستقبل الباب إلى الشفاء النفسي الجماعي كما فتح لنا الباب إلى الشفاء النفسي الفردي.

هوامش

(١) Associationists.

(٢) Synapses.

(٣) Freud: Introd. Lect. ou Psycho-Analysis, p. 16.

(٤) Analytical

(٥) Synthetic.

(٦) Mechanism.

(٧) Behaviourism.

(٨) انظر [الباب الحادي عشر: تطور الحياة النفسية]، Oedipus Complex.

(٩) Neurosis & Psychosis، والترجمة للدكتور يوسف مراد.

الباب الثامن

الصراع[١] والكبت[٢]

سبَق أن ذكرنا أن فرويد توصَّل إلى أن أعراض المرض النفسي على اختلافه ترجع إلى حوادث منسية، هي الأصل في إحداث هذه الأعراض، وهي تتدخَّل في تحديد الصورة التي تحدُث بها، وقد وجد في مبدأ عمله حوادث ترجع إلى ماضٍ غير بعيد، وتتصل اتصالًا مباشرًا بأعراض المرض، وقد عالج فرويد في مبدأ الأمر كثيرًا من الحالات على أساس أن في استعادة ذاكرة المريض لهذه الحوادث «المنسية» أساس الشفاء، ولكنه لاحظ أن كثيرًا من الحالات أصابتْها النكسة بالرغم من التحسُّن المبدئي الذي حصل عليه.

وقد لاحظ أن كثيرين من المرضى في هذه الحالات وغيرها يستعيدون حوادث واقعية أو أوهامًا ترجع إلى طفولتهم، وسرعان ما فطن فرويد إلى الصلة بين هذه وبين ما أصابهم من مرض، وخرج من ذلك بأن من الضروري لكي يصل إلى شفاء المريض شفاءً كاملًا أن يستمر التحليل حتى يبلغ طبقات العقل العميقة التي تكونت في أثناء الطفولة المبكرة، وأن كل محاولة لا تصل إلى هذا العمق لا تنجح إلا نجاحًا وقتيًّا.

فإذا أردنا أن نرسم صورة مفهومة للعقل فعلينا أن نرجع إلى الطفولة الأولى لكي نبدأ مع الطفل، ونرى كيف ينظر إلى العالم، وكيف ينظر إليه العالم، وكيف تَنتج من هاتين النظريتَين المتقابلتَين صورة العقل كما نعرفه.

والطفل إذ يُولد إنما يكون كائنًا حيًّا بسيطًا غاية البساطة من الوجهة النفسية؛ فهو من ناحية الإحساس والإدراك وغيرهما من جوانب المعرفة في بدء السُّلَّم، فمعرفته بالعالم تكاد تكون مقصورة على بعض إحساسات أو إدراكات غامضة.

وإن الصورة النفسية للطفل تكاد تكون في هذا الدور صورة نزوعية خالصة؛ فهو ينزع نزوعًا غامضًا إلى استكمال حالة لا يدركها تمامًا من الاستكفاء، ولكنه يبدأ في إدراك نفسه وإدراك كيانه عن طريق هذا النزوع، ذلك أن الطفل قبل ولادته يعيش في وسط متجانس منسجم يحصل باعتباره كائنًا حيًّا على كل حاجاته من غذاء وهواء بانتظام، عن طريق الدورة الدموية «للأم»، فهو مستكفٍ حكمًا لا شعورًا، وهو في ذلك كالعضو من الجسم ليس له كيان مستقل عن كيان الأم، ولكنه لا يلبث أن يخرج إلى العالم حتى «يجد» أن عليه أن يقوم بنفسه بالوظائف الأساسية فينزع إلى العودة إلى حالة الاستقرار التي كان فيها، فهو ككائن حي «يطلب» أو يحتاج إلى الهواء والغذاء والدفء ... إلى غير ذلك من المطالب.

وهو لا يحتاج لأن يتعلَّم أو يتمرن في هذا الصدد؛ لأن النزعات

ليست إلا نزعات «غريزية»؛ أي: أن تكوينه بطبيعته يجعله يرمي إليها، فهناك نوع من «الدافع» الداخلي يَلتمس الوصول إلى حالة الاستقرار التي ذكرنا؛ أي إلى نوع من الإشباع، وكلما قرب من هذه الحالة كلما تبلوَرت عنده بالتدريج حالة الارتياح أو «اللذة»، وكلما بَعُد عنها كلما تبلورت عنده بالتدريج حالة عدم الارتياح أو «الألم».

وهو يحصل على المقوِّمات التي تؤدِّي إلى ارتياحه أو عدمه من البيئة؛ ولذلك فلا تلبث البيئة – مع اتساع إدراكه – أن تَنقسم إلى مصادر للذة وأخرى للألم، أو أن يُصبح المصدر الواحد مصدر لذة حينًا وألم حينًا آخر.

ونحن نُسمِّي مجموع هذه الدوافع التي ترمي إلى الوصول إلى الإشباع، نُسمي مجموعها بالنزعات الغريزية أو الدوافع الغريزية، أو الغريزة فقط.

وقد أطلَق فرويد على مجموع هذه النزعات اسم الغريزة الجنسية؛ وذلك لأنها المصدر التي يَشتق منه الطفل من مبدأ الأمر ميله «إلى» أو «عن» الأشياء، فما يجلب له الإشباع هو ما يرتاح إليه أو «يحبُّه» وما يجلب له الحرمان هو ما لا يرتاح إليه أو «يكرهه»، ولا يلبث الطفل أن تتحوَّل كراهيته إلى نوع من الرغبة في التخلُّص من مصدر الحرمان أو «تدميره»، وهذا هو أساس النزعة «الاعتدائية»[٣] التي تَرتبط بهذه الكيفية بالنزعة الجنسية ارتباطًا وثيقًا، وعند فرويد أن المحبة والجنسية مسميان لشيء واحد، خصوصًا وأن هذه الأخيرة في صورتها الناضجة عند البالغ إنما تُشتقُّ من الأولى في صورتها البدائية.

والواقع أن هذا، كما قلنا، هو الجزء الأساسي في سيكولوجية فرويد، وهو الذي تنبني عليه كل مبادئ التحليل النفسي ونظرياته، وتنبني عليه طرق الوقاية والعلاج النفسي، ولكن يجب أن نقف قليلًا لنؤكد معنى «الجنس» عند فرويد؛ فهو يختلف كما رأينا عن معناه عند غيره من علماء النفس، فالنزعة الجنسية عند فرويد تشمل كل وجدان رقيق، وتشمل كل أنواع الحب والحنان،[٤] وهي تتحقَّق في نواحٍ مختلفة بالحصول على لذَّات محدودة أو غير محدودة، وأن كفاءة الإنسان لأن يحب أمه أو أباه أو غيرهما كأصدقائه، أو أن يحبَّ وطنه، أو يحب العدل والإنسانية أو شخصًا من الجنس الآخر؛ كل هذه ترجع إلى أصل واحد وتنبع من منبع واحد، وبعبارة أخرى أن قابليَّتنا لأن نحبَّ أو نشعر بالحنان والمحبة والتفاني والغيرة تنبع كلها من منبع واحد هو هذا الدافع الغريزي.

وهذا المنبع هو الذي نستمدُّ منه الطاقة التي تجعلنا قادرين على حب أبوينا في الصغر كما أننا نستمدُّ منه الحب الجنسي الصحيح بعد البلوغ. فكأنَّ المقدرة على كل أنواع المحبة والصداقة والحنان ... إلخ، واحدة ترجع إلى أصل واحد، ويصحُّ أن تتحول من حالة إلى حالة أخرى، وبعبارة أعم: فإن نزعة الإنسان إلى الرغبة أو إلى الإقبال في مختلَف أشكالهما، وإلى العزوف والإدبار في جميع صورهما، سواء في الناحية الحسية أو المعنوية، إنما تُستمد من طاقة غريزية واحدة قابلة للتحول في أهدافها وفي وسائلها. فالإنسان يَرمي إلى اللذة في مختلف أدوار حياته؛ يرمي إلى اللذة وهو طفل رضيع، ويرمي إلى اللذة بعد أن يُكمل نموَّه وفي عهد الكهولة والشيخوخة، ولكن اللذة تَختلف، فمنها الحسيُّ ومنها المعنويُّ.

وكل لذة يصل إليها الإنسان تُعتبر في نظر فرويد إشباعًا للدافع الغريزي الأساسي، وكل ألم يلحق به ينصبُّ على هذا الدافع، واللذة الجنسية بمعناها المعروف إحدى هذه اللذات التي يَرمي إليها الفرد، وهي في نظر مُعظم علماء النفس من أهمها، ولكنها في نظر فرويد جماع ما يرمي إليه الفرد، فالحياة عنده تبدأ بمجموعة من الرغبات الحسية التي تَرمي إلى الإشباع الحسي، وهذه الرغبات راجعة إلى دافع أساسي هو الدافع الغريزي، وكلما تقدَّم الإنسان في العمر كلما طرأ التحول على هذا الدافع، فاتجه جزء من قوته أو «طاقته» إلى نواحٍ فكرية أو معنوية أو خُلقية أو غيرها، ولكن يتبقَّى منه دائمًا جانب يرمي إلى اللذة الحسية ويتطوَّر هدفه في داخل حدودها حتى يصل في النهاية عند سنّ البلوغ إلى الهدف التناسلي الحقيقي.

فكأنَّ حياة الإنسان ترمي أولًا وقبل كل شيء إلى حفظ النوع، فطاقته الغريزية موجهة إلى هذا الهدف أولًا، ولكن هذه الطاقة قابلة للتحوُّل الجزئي إلى أهداف أخرى مادية أو معنوية إذا وَجدت الظروف التي تسمَح بهذا التحول وهي موجودة دائمًا. وعلى ذلك فمن الطبيعي أن يسمِّي فرويد هذه الطاقة التي يستخدمها الإنسان في كلِّ نواحي نشاطه العقلي بالغريزة الجنسية؛ لأنَّ التناسل هو هدفها الأخير بعد مرورها في أطوارها المختلفة. فكأن نشاط الإنسان باعتباره كائنًا حيًّا موجه أساسًا إلى التناسل الذي هو السبيل إلى حفظ نوعه، وكل نشاط آخر هو إما تمهيد لهذه الغاية أو اشتقاق منها.

(١) الطفل والأم

ومركز الأم في عالم الطفل مركز فريد؛ لأنَّ عالمَه يكاد يقتصر في مبدأ الأمر عليها، فهي مصدر الإشباع والراحة والطمأنينة حين يجدها الطفل، وهي في الوقت نفسه مصدر الحرمان والقلق والحيرة حين يجد الطفل نفسه محرومًا أو قَلِقًا أو حيران.

ولذلك تكون عواطف الطفل نحو أمه «مجزَّأة» من وقت مبكِّر جدًّا، وهي تبقى على هذا التجزُّؤ بعض الوقت، ولكن لا تلبث أن تصبح عاطفة الطفل نحو الأم عاطفةَ حبٍّ جارفٍ قويٍّ، حبٍّ أناني شديد الأنانية، لا يعترف «بشريك» ما، سواء كان الشريك كبيرًا مثل «الأب» أو صغيرًا كأحد الإخوة، هو حب يَرمي إلى الاستئثار الكامل، ويناله الغضب واليأس والحزن إذا لم يصل إليه. هو إذن حب يرمي إلى التملُّك، ويغار ويعادي المنافس، وبعبارة أخرى تتجلى فيه كل صفات الحب الناضج الجارف في أقوى صوره، ومن يراقب الأطفال ويرى حرارة العاطفة وشدتها عندهم يجد أن أي صورة للعشق فيما يلي من العمر لا يُمكن أن تداني هذه الصورة عند الطفل الرضيع.

و«فرويد» يربط بين عشق البالغ وعشق الرضيع، ويُرجعهما إلى أصل نفسي واحد، وإلى نزعة مُفرَدة، هي النزعة الجنسية. ولعلَّه لو أطلق عليها اسم نزعة حب الأم لجعَلها أكثر قبولًا لدى الكثيرين من مُعارِضيه.

وتتطوَّر هذه النزعة الجنسية تطوُّرًا سنذكره فيما بعد خلال السنوات

الخمس أو الست الأولى من حياة الطفل، وتتَّسع لتشمل أفرادًا آخرين، ولكنَّ طبيعتها تبقى هي هي من حيث الإلحاح والرغبة في الوصول إلى الإشباع.

والأم تمثِّل البيئة التي يُولد فيها الطفل؛ فهي التي تُعطي وهي التي تحرم، وهي تُعدُّ الطفل لبيئة اجتماعية لها نظُمٌ وقوانين خاصة، وتطلب منه أن يخضع لها من أول يوم في حياته. تفرض عليه أو تطلب منه مستوى من السلوك لا يستطيع أن يفهمه، وتطلُب منه أحيانًا أن يماشي أحوالًا اجتماعية سلخ المجتمع نفسه من حياته آلاف السنين لكي يستطيع أن يتعوَّد عليها.

وليس عند الطفل سبب أو شِبْه سبب يمنعه من أن يأكل متى شاء، ويصيح متى شاء، ويُفرِغ أمعاءه مما فيها حيث شاء وفي أي وقت أراد، أو أن يمصَّ إصبعَه، أو ينام أو يستيقظ، أو يدمر هذا أو ذاك من الأشياء التي تقع تحت يده، ومع ذلك فهو خاضع لنظام خاص، ومُرغَم على اتباع هذا النظام ضد إرادته، وعلى خلاف رغبته، وبلا سبب يَستطيع أن يفهمه.

وهذا أول صراع ينشأ بين الطفل وبيئته، ويجاهد الطفل ويجالد في التغلُّب على إملاء البيئة فلا يستطيع، ويجد أن ذلك الذي يُملي عليه شخص محبوب هو الأم التي يحبُّها ويرغب في إرضائها، فينتج من ذلك موقف غريب يواجهه الطفل؛ وهو الرغبة في إرضاء الأم، والرغبة في إرضاء النزعات الداخلية.

وهكذا ينتقل ميدان الصراع، فلا يبقى صراعًا بين الطفل والبيئة الخارجية بل يُصبح صراعًا بين رغبتين مُتنازعتَين في داخل نفسه.

وتتضارَب الرغبتان في نفس الطفل كلما جدَّ موقفٌ يدعو إلى ذلك، ولكن العقل لا يحتمل الصراع الظاهر طويلًا، فإن الصراع معناه انقسام العقل على نفسه، معناه نشوب نوع من «الحرب الأهلية» داخل النفس، وفي ذلك الخطر كل الخطر على كيان الشخص؛ ولذلك فلا يَلبث الصراع أن ينتهي بحلٍّ، وتكون نتيجة الحل أن تتغلَّب إحدى النزعتَين المتضادتين على الأخرى، فتختفي المغلوبة من الميدان وتُخليه لغريمتها، ولكن هل الرغبة التي اختفَت من الميدان قد انتهت وتلاشت كليةً من الوجود؟ كلا فإنها إذ تَختفي إنما تكمُن فقط، فهي تبعُد من الشعور وتَنحدر إلى اللاشعور، فتصبح منسية، ولكنها تبقى مستعدة للظهور وانتهاز الفرص لتصل إلى نوع من التحقيق أو التعبير، وهكذا ينتهي الأمر كما تَنتهي كل حرب أهلية بانتصار الفريق القويّ وهزيمة الفريق الضعيف، فتظهر الأمة بصورة واحدة، ويَختفي الفريق المغلوب من الحياة الظاهرة للأمة، ولكنه يَعمد إلى شتى الوسائل ليُحارب خصمه ويُسبِّب له المضايقات، فيعمل في الظلام على تدبير المؤامرات وانتهاز الفرص للإيقاع بغريمه.

يحدث مثل هذا في الحياة العقلية، فالرغبة التي تُغلب على أمرها تبقى قائمة في اللاشعور مُنتهزةً فُرَص التحقيق والتعبير، ولكنَّها لا تفنى فناءً تامًّا قط. ويُطلَق على استبعاد الرغبة أو الفكرة من الشعور ودفعها إلى اللاشعور اصطلاحًا اسم «الكبت».(٥)

وعلى ذلك فالصِّراع بين نزعتين ينتهي دائمًا بكبت إحدى النزعتين، والمكبوت ينمحي من الذاكرة ولا يُصبِح جزءًا من شعور الشخص.

والنزعات اللاشعورية المكبوتة التي تظلُّ كامنة أو مختفية في اللاشعور، تتحيَّن الفرص المناسبة للتعبير عن نفسها تعبيرًا يكون عادةً ملتويًا أو غير مباشر، فتبدو متخفية أو مقنَّعة في صور أخرى بدل أن تبدو صريحة سافرة، وسنرى سبب ذلك فيما يلي.

والخلاصة أن الصراع وما ينشأ عنه من كبتٍ يعود في الأصل إلى تعارُض النزعات الغريزية مع البيئة، ولكنه يتحوَّل كما رأينا في مثال «الأم» إلى نزاعٍ داخلي بين الرغبة في إرضاء الأم (أو البيئة) والرغبة في التعبير عن النزعات الغريزية، والذي يقوم بالكبت، كما رأينا، هو جانب من العقل يُصارِع ويكبت جانبًا آخر منه، وتكرار هذه العملية يؤدي إلى ثبوت الجانب الكابت، وتخصُّصه في قمع النزعات، وقيامه بوظيفة القمع بصفة دائمة. وهكذا يَنفرد جانب من العقل للوقوف في وجه النزعات والرغبات الغريزية وكبتها متى تعارضَت مع النُّظُم والقوانين والمطالب التي تمليها البيئة (الأم وغيرها)، ويسمَّى هذا الجانب في مجموعه بالقوى الكابتة،[٦] ويطلق على مجموع هذه القوى اسم «الرقيب»،[٧] ومهمة الرقيب تُشبه لدرجة ما مهمة الرقيب على الصحف والمطبوعات في زمن الحرب، فهو لا يسمح بالظهور إلا لِما يُوافق عليه المجتمع كما يتمثَّل في السلطة الحاكمة.

ولكن كما في حالة هذه الصحف والمطبوعات تُحاول الرغبات والنزعات المعارضة أن تَحتال على الرقيب فتظهر مُتخفيةً في صور رمزية، بدل أن تظهر بصورها الحقيقية، وكثيرًا ما تخفى على الرقيب وتنال بُغيتها من التعبير عن نفسها.

كما أنها قد تصل إلى التعبير إذا أصاب الرقيب ضعفٌ أو وهن أو كان في غفلة، كما في حالة النوم – فالأحلام تعبيرٌ رمزي عن النزعات المكبوتة – أو التنويم المغناطيسي، أو تحت التخدير، أو المسكر، أو التعب الشديد، أو التحليل النفسي، وتظهر أيضًا في فلتات اللسان وما إليها.

هذه الرغبات والنزعات تَستعمل حِيَلًا لتصل إلى التعبير، وهذه «الحِيَل اللاشعورية»(٨) متعددة، وسنجد فرصةً لدراسة بعضها.

هوامش

(١) Conflict.

(٢) Repression.

(٣) Agression.

(٤) Flugel: Psychoanalysis.

(٥) Repression.

(٦) Repressing Forces.

(٧) Censor.

(٨) Unconscious Mechanisms.

الباب التاسع

طبيعة العقل

والآن فلنُحاول أن نرسم صورة للعقل كما يراه أصحاب التحليل النفسي.

العقل ينقسم إلى جانب شعوري وجانب لا شعوري، أو كما نُسمِّيهما باختصار الشعور واللاشعور.

والجانب الشعوري هو الجانب الذي نَشعُر به، هو ذاتنا التي نتكلَّم عنها عندما يقول أحدنا «أنا» أريد وأنا أعمل وأنا أفكر، أو هو ما يسمَّى اصطلاحًا بالأنا. (1) وأما الجانب اللاشعوري فهو يشمل مبدئيًّا النزعات الغريزية التي هي في محاولة دائمة للتعبير والوصول إلى الشعور كما ذكرنا؛ فالعقل إذن ينقسم إلى الذات وإلى النزعات الغريزية، والأولى شعورية في مجموعها والثانية لا شعورية، وقد قلنا أن الذات أو «الأنا» شعورية في مجموعها ولم نقل أنها شعورية إطلاقًا؛ لأنها في الواقع تحتوي على جزء لا شعوري، هو الجزء الذي يقوم بالكبت، فالكبت عملية لا شعورية يقوم بها الجانب اللاشعوري من «الأنا» وهو الرقيب.

والصورة الأولية للعقل هي صورة النزعات الغريزية التي يتكوَّن مجموعها من الطاقة الغريزية الأصلية، والتي يطلق على مجموعها اسم

«الهي»،[٢] وتنشأ «الأنا» من «الهِيَ» عن طريق الاصطدام بين هذه الأخيرة وبين العالم الخارجي، ثم تعمل «الأنا» على كبتِ ما تبقَّى من «الهي» فيُصبح لا شعوريًّا، وهذا هو منشأ «اللاشعور»، وتُصبح «الأنا» هي وحدها المتصلة بالعالم الخارجي كما يبدو عن طريق الحواس والإدراك؛ وعلى ذلك فإنها تَصير الواسطة التي يكيِّف بها الإنسان نزعاته طبقًا لهذا الاتصال.

والمبدأ الذي يسود «الهي» هو مبدأ اللذة،[٣] فهي ترمي إلى الإشباع واللذة، وبما أنه لا اتصال بينها وبين العالم الخارجي أو المجتمع، فإن جريها وراء اللذة مطلق لا يقيده قيد ما. أما الذات فتحاول أن تَحِلَّ محلَّ هذا المبدأ، مبدأ «الواقعية»؛[٤] أي مبدأ الاعتراف بالعالم الخارجي «الواقعي» ومراعاته، وقصر تحقيق اللذة على ما لا يتعارَض مع هذا العالم.

فإدراك الواقع في العالم الخارجي هو الذي يميِّز الأنا، بينما الرغبة وطلب اللذة وحدها هي التي تحرِّك الهي.

ويُمكن أن يقال: إن الذات تمثِّل ما نُسميه عادةً العقل أو الحكمة، بينما النزعات تمثِّل ما نسمِّيه الشهوة، غير أن «الأنا» ليست لها قوة دافعة ذاتية، وإنما تستمدُّ قوتها من «الهي»، وهي في الوقت نفسه تحاول توجيهها كما يوجه الراكب فرسه، فيُمسك بأعنَّته ويُوجِّهه، ويستخدم قوته ويكبح جماحه إذا ثار، ولكن هناك فرقًا بين الحالتين، فالراكب يستخدم قوته الذاتية في توجيه الفرس، أما «الأنا» فتشتق قوتها من «الهي»، كما أن

نزوات الفرس شيء خارجي بالنسبة للفارس لا يحسُّ إلا بآثارها، أما نزعات «الهي» فهي تبدو «للأنا» كأنها نزعاتها الخاصة، وبذلك يكون الإنسان كما لو كانت «أناه» تكبَح جماح شهواتها الخاصة، ولكن الشهوات في الواقع مشتقة من «الهي».(٥)

و«الأنا» تخشى على نفسها كما يخشى الراكب نزوات «الهي»؛ لأن هذه النزوات قد تُعرِّضها لأخطار لا حصر لها تأتي من المجتمع الذي يقف لها بالمرصاد.

ويتَّضح ذلك إذا عرفنا أن المجتمع لا يَقبل تحقيق شهوات الإنسان على إطلاقها، وأنه قد حصَّن نفسه ضد إطلاقها بالقوانين والتقاليد والعادات والعُرف والذوق ... إلى آخر هذه المفهومات، وأن النزعات ترمي إلى ما هو ضدَّ هذه القيود، والأنا تخشى انتقام المجتمع فتَكبت من نزعات الهي ما يتعارض معه، ولا تسمح إلا بما تَشعر أن المجتمع مستعدٌّ للسماح به. ولكن هذا ليس كل شيء في تقسيم العقل؛ لأنَّ هناك جانبًا آخر منه على أعظم درجة من الأهمية، هذا الجانب هو جانب لا شعوري أيضًا يسمَّى «الأنا العليا» أو «الضمير اللاشعوري»،(٦) فاحتكاك الأنا بالبيئة أو عالم الحقيقة والواقع يؤدِّي إلى أن ينفرد منه بالتدريج جزء يُعتبر في الواقع ثورةً على الذات؛ إذ إن الذات باحتكاكها بالعالم الخارجي أو الحياة الواقعية تكتسب وجهة نظر عملية، وتترفَّق أحيانًا في معاملة النزعات والرغبات المكبوتة، فهي كالحكومة الضعيفة كثيرًا ما يكون ضعفها سببًا في ظهور حزب متطرِّف لا يرضى إلا باتخاذ الوسائل القاسية لمعالجة ما

يظهر من المخالفات، كذلك حالة العقل، فإنَّ جانبًا من «الأنا» يَنفرد ويُصبح لا شعوريًّا، وهذا الجانب يَنتزِع من الحياة الواقعية قوانينها وتقاليدها، ويُحوِّلها إلى مُثُل عليا يطالب «الأنا» بتحقيقها، وهو يطبِّق هذه القوانين والتقاليد تطبيقًا هو في منتهى الصرامة والقسوة، ولا يعرف التساهل، فيطلب العقوبة على مجرد النية، كما يطلبها على العمل، وهو دائم الضغط على «الأنا» مطالبًا إياها بأن تكون صارمةً في معاملة «الهي».

ويُفهم مما سبق أن «الأنا» العليا لا تعمل بنفسها، وإنما تعمل عن طريق «الأنا»، وتتكون «الأنا العليا» من الأنا عن طريق الأثر الذي تتركه علاقة الأبوين بالطفل في «أناه»، «والأنا العليا» تُمثِّل أهم ما وصل إليه الفرد والنوع الإنساني من ناحية الحضارة والخُلق، وهي تحلُّ محل الأبوين في توجيه «الأنا» توجيهًا دائمًا، فهي بديل داخلي من الأبوين يمتاز عنهما بأنه دائم، وبأنه لا يعرف التساهل، ويعمل دائمًا ضد النزعات، ولا يرضى عادةً عن أي تساهل تبديه «الأنا» نحو هذه النزعات.

وعند نشوء «الأنا العليا» يصبح واجب «الأنا» مزدوجًا؛ فهي لا تقتصر في سماحها أو عدم سماحها للنزعات بالتعبير على مراعاة العالم الخارجي، بل يصير عليها أن تراعي معارضة «الأنا العليا» كذلك؛ وعلى ذلك تتضاعف القيود على النزعات، قيود مُشتقة من العالم الخارجي وأخرى أشد وأعنف مشتقة من «الأنا العليا».

ومن الغريب أنَّ التنازُل عن الرغبات تحت ضغط العوامل الخارجية يكون دائمًا مقترنًا بالألم والشعور بالحرمان، أما التنازُل عنها تحت ضغط الأنا العليا فيكون له أثر آخر، فالألم الناتج عنه يَقترن به شعور باللذة والانتصار[٧] شعور بالفخر الذي يقترن بإتيان العظيم من الأعمال. وليس ذلك غريبًا لأنَّ «الأنا» هي بديل الأبوين، وكما نشعر بالسرور والفخر إذا تغلَّبنا على نزعاتنا لإرضاء الأبوَين، فنحن نشعُر بنفس الشعور إذا فعلنا ذلك إرضاءً للأنا العليا، فالأنا ترمي في الطفولة إلى الحصول على محبة الأبوَين، وتشعُر باللذة لذلك بصرف النظر عما قد يكون هناك من الألم الناتج عن قمْع النزعات، وهي كذلك تشعُر برضاء الأنا العليا شعورًا مصحوبًا بالراحة والرضاء، أما إذا أغضبتْها فإنها تشعر بغضبها شعورًا يُترجَم إلى ما نسميه «تأنيب الضمير»، وعندما تتغلَّب «الأنا» على «الهي» تنتظر أن تنال جزاءها من «الأنا» العليا فتفوز بنصيب أوفى من المحبة، وهذا هو الذي يُشعر «الأنا» بالفخر.

وكثيرًا ما نُسب إلى التحليل النفسي أنه قد أغفل القيم العليا الخُلقية والروحية، والصحيح أن التحليل النفسي قد نسب عملية الكبت إلى النزعات الخُلقية «للأنا»، ثمَّ إنه قد بيَّن أهمية الأثر الخُلقي للأبوين في نشوء وازِع خُلقي دائم في نفس الإنسان وهو «الأنا» العليا.

وينسب فرويد نشوء هذه الصفات في «الأنا» العليا إلى صلتها بتطور الإنسان في مختلَف العصور، فتتجمع فيها مؤثرات الحضارة والرقيِّ على مر العصور، وهذا هو ما يجعل لها القدرة على أن تحيل النزعات إلى

أسمى وأعلى ما في الإنسان.

ولهذا قال فرويد: «إن الإنسان أحطُّ بكثير من الوجهة الأخلاقية مما يتصور (بالنسبة لنزعاته الغريزية)، وهو في الوقت نفسه أرقى بكثير مما يتصور (بالنسبة لذاته العليا ومبادئها).»

وهكذا نرى أن العقل يحوي هذه الجوانب الثلاثة: الهي، والأنا، والأنا العليا. أما الهي والأنا العليا فلا شعورية، وأما الأنا فأغلبها شعوري. وعلى الأنا أن تسلك طريقها بين مطالب البيئة أو الحياة الواقعية وبين مطالب «الهي»، فإذا عالجت الأمر علاجًا وسطًا فهي معرَّضة لمحاسبة الثالث وهو «الأنا العليا».

والحياة العقلية السليمة هي التي تسير في توازُن حكيم بين هذه المطالب والقوى المتعارضة، أما إذا تغلَّبَت إحدى هذه القوى بشكل واضح على الأخرى، فإن سلوك الشخص يُصبح متطرفًا في إرضاء هذه أو تلك، أو متأرجحًا بين هذه وتلك، أو قلقًا أشد القلق خوفًا من تغلُّب هذه أو تلك عليه.

والقلق[٨] وما يَصحبه من خوف وغيره من مظاهر الصراع النفسي، والاضطراب النفسي أو «العصاب»[٩] هو مظهَر للفشل في إيجاد التوازن بين هذه القوى؛ فالشخص المصاب بالاضطراب شخص قد فشَلت ذاته في إيجاد هذا التوازُن فأصبحت حياته كَدِرة تَعِسة، وأصبح قلقًا غير مرتاح إلى حالته، ولكنه متيقِّظ لها أشد التيقُّظ، يحاول أن يوجِد التوازن الذي

فقده بمختلف الوسائل.

وقد يبلغ اختلال التوازن درجةً خطيرة، فيفلت القياد كليةً من الأنا، ويُصبح الشخص غير عالِمٍ بما في حالته من شذوذ، وهذا ما يُسمى بالجنون أو الاضطراب العقلي أو «الذُّهان».(١٠) والفرق الأساسي بين الاضطراب النفسي أو العصاب والاضطراب العقلي أو الجنون، هو أن الشخص في الأول عارفٌ بحالته وساعٍ في إصلاحها بنفسه أو عن طريق العلاج، وقادر على الحكم على تصرُّفاته ومعرفة الخطأ والصواب فيها، أما في الثاني فهو لا يرى في نفسه شذوذًا؛ إذ يفقد القدرة على نقد تصرُّفاته والحكم عليها.

هوامش

(١) Ego.

(٢) Id، ومعناها باللاتينية «هي».

(٣) Pleasure Principle.

(٤) Reality Principle.

(٥) Freud: The Ego and The Id, 1945, p. 30.

(٦) Super-Ego.

(٧) Freud: Moses & Monotheism, p. 184.

(٨) Anxiety.

(٩) Neurosis.

(١٠) Psychosis.

الباب العاشر

الحيل اللاشعورية

سبَق أن ذكرنا أن الرقيب لا يسمح للنزعات أن تعبِّر عن نفسها تعبيرًا يصدم ما اصطلح عليه المجتمع من قوانين وآداب ونظُم، وبيَّنا كيف يحدث الكبت في هذه الحالة.

ورأينا كيف أنَّ النزعات المكبوتة لا ترضى بهذا الحال، بل هي تحاول الظهور والتعبير عن نفسها بمختلف الطرُق، ولكن الرقيب واقف بالمرصاد يُعيدها من حيث أتت، ويمنع ظهورها خوفًا على الذات أن يصيبها مكروه من جراء ذلك.

ولذلك تلجأ النزعات إلى نوع من الحيل يُطلق عليها اسم الحيل اللاشعورية تتنكَّر بواسطتها فتعبِّر عن نفسها تعبيرًا ملتويًا غير مباشر يُظهرها للأنا بغير حقيقتها، ويخدع الرقيب عن أمرها، والحِيَل في مجموعها عبارة عن وسائل للتمويه والتعمية، بعضها يؤدي بالإنسان إلى تحويل نزعاته الغريزية إلى مستوى أعلى يوافق المجتمع ويحوز رضاءه، وبعضها من قبيل الاضطراب النفسي الذي يجعل الشخص شاذًّا بعيدًا عن الاتزان، وفيما يلي تفاصيل بعض هذه الحيل:

(١) الإِبدال[١]

يُقصد به نقل القيمة الوجدانية من فكرة إلى أخرى، ففكرة الأم مثلًا ذات قيمة وجدانية عند الطفل لِما يصحَب إدراكها من انفعالات مرتبطة بغرائزه. ولكن هذه القيمة الوجدانية يصحُّ أن تنتقل إلى شخص آخر أو فكرة أخرى تحت شروط خاصة؛ كأن يكون بينها وبين الأم تشابه في الصورة أو الوظيفة. وفي اللاشعور خاصة عجيبة؛ هي أنه يتغافل عن أوجه الاختلاف تغافلًا تامًّا، ويتمسَّك بأوجه الشبَه مهما كانت عارضةً، وتكون للفكرتين نفس القيمة عنده بناءً على أي تشابُه عارض.

ونقل القيمة الوجدانية من فكرة إلى أخرى يشبه تمامًا ما نلاحظه في أنفسنا وغيرنا أحيانًا، فقد يعود الأب مُتضايقًا من معاملة رئيسه له في عمله، فإذا دخل البيت وأحاط به أولادُه مُرحِّبين نَهَرهم أو أجاب أسئلتهم بلهجة جافَّة، مع عدم وجود سبب مباشر يدعو إلى ذلك.

وكما يلاحَظ في كثير من الآباء الذين تسيء زوجاتهم معاملتهم، فيُسيئون هم بدورهم معاملة الخدم وأولاد، أو الرؤساء الذين يسيء معاملتهم مَن هم فوقهم، فيسيئون معاملة من هم دونهم، وكذلك الأخوات الذين يسيء معاملتهم الأبوان تسوء معاملة كبيرهم لصغيرهم؛ ففي كل هذه الأحوال نجد أن المعاملة التي كان يجب أصلًا أن توجَّه إلى الرئيس أو الكبير وامتنع ذلك لأسباب واضحة قد وُجهت إلى هؤلاء الأفراد الآخرين عن طريق الإبدال.

بل إن هناك ما هو أكثر من هذا، فكثيرًا ما تساء معاملة الشخص ويَشعُر بالغضب الشديد نحو المسيء إليه، ولكنه لا يستطيع أن يوجه إليه ما لقيَه من الإساءة، فيمسك بما يتفق وجوده من الأشياء أمامه ويُلقيه إلى الأرض كما لو كانت هي المتسبِّبة في غضبه، وكثيرًا ما يختار شيئًا سهل الكسر فيُدمِّره تدميرًا، ويجد لذلك في نفسه راحة كما لو كان قد عاقب المسيء إليه فعلًا، وكثيرون من الأطفال يجدون في تدمير عرائسهم وألعابهم بديلًا عن الرغبة في عقاب أبويهم؛ لِما يشعرون به من ضغطهم عليهم.

(٢) رد الفعل[٢]

رأينا أن حل الصراع في حالة الإبدال يكون على حساب القوى الكابتة؛ إذ تظلُّ الطاقة المستعمَلة في الإبدال هي الطاقة المستمَدَّة من النزعات المكبوتة، بعبارة أخرى: إن الطاقة تسير في طريق موازٍ لطريقها الأصلي، ولكن يَحدث أحيانًا عكس ذلك، فيكون الحلُّ مظهرًا للقوى الكابتة.

فالنزعة البدائية عند الطفل نحو حبِّ الظهور قد تُبدَل فيجد لذة في أن يسمو على أقرانه جسمًا أو عقلًا، أو أن يبحث عن الشهرة أو البروز في مختلف النواحي.

أما إذا حُلَّ النزاع عن طريق ردِّ الفعل، فإن الرغبة في الظهور تُكبَت ويحلُّ محلها ميل للخجل والانزواء وإذلال النفس، وكذلك السرور البدائي الذي يجدُه الأطفال في اللعب بالأقذار قد يتحوَّل إلى رغبة في تشكيل

المواد على اختلافها، كما في الرسم أو النحت أو الطبخ ... إلخ.

أما «رد الفعل» فإنه يكبت هذه النزعة ويكوِّن بدلًا منها نزعة متطرفة ترمي إلى النظافة، يصحبها خوف شديد من كلِّ أنواع التلوث، فيظهر سلوك الشخص بمظهر مبالَغ فيه ضد اتجاه النزعة المكبوتة. كما نرى في كثير من العوانس اللائي يتشمَّمْن رائحة النزعة الجنسية في كل كلمة مهما كانت بريئة، وفي كل فعلة مهما كانت غير مقصودة، وما ذلك إلا لأنَّ النزعة الجنسية عندهنَّ قد كُبتَت وحلَّت محلها نزعة مضادة تَنفر نفورًا مبالَغًا فيه من كل ما يصح أن يشير إلى الجنس ولو بطريق التخريج البعيد، وقد استغلَّ كثير من الكُتَّاب والروائيين هذا المظهر في رواياتهم، أما النزعة المبالغ فيها نحو النظافة وضد التلوث فهي أيضًا من المشاهَدات العادية؛ فالشخص الذي يتشكَّك في كل شيء ويعتبره نجسًا أو سببًا مُحتمِلًا لعدوى، فيحمل في جيبه زجاجة الكحول يغسل بها يديه كلما صافح غريبًا أو لَمَس شيئًا لا يعرف نصيبه من النظافة، هذا شخص حدث عنده «رد فعل» لنزعة اللعب بالأقذار التي تملَّكتْه وهو طفل، وقد تكون القذارة المادية رمزًا للقذارة الخُلقية، فيجد العقل في محاربة الأقذار المادية رمزًا لمحاربة النزعات الغريزية «القَذِرة» ليَشفيَ غليل القوى الكابتة.

ونجد كثيرًا من الأشخاص بالِغي القسوة ضد كل هفوة اجتماعية أو خُلقية، دائمي الشك في سلوك الآخرين، وما ذلك إلا لأنهم هم أنفسهم يحتوون هذه النزعات في «لا شعورهم» وقد كوَّنوا حولها سياجًا مضادًّا هو هذه النزعة المبالَغ فيها.

(٣) التكثيف[٣]

في هذه الحالة يُعبِّر سلوك الشخص عن كلتا النزعتَين، الكابتة والمكبوتة، في وقت واحد، ومما يوضح هذا قصة رآها المؤلف بنفسه تتلخَّص في أن طفلًا كان يُصاحب أمه إلى دكان للفاكهة، وقد انصرفت عنه الأم فوقَف أمام صندوق للتفاح ومد يده نحو التفاح، ولكن قبل أن يَلمسه سحب يده مرة أخرى. ولكن الأمر لم يقف عند هذا، بل استمرَّت حركة يده جيئة وذهابًا كرقاص الساعة، واستمر يكرِّر هذه اللازمة إلى أن شُغِل عنها بأمر آخر، وكان يكررها حتى بعد انصراف نظره وذهنه عن التفاح. والمثال واضح؛ فالحركة الأولى تعبِّر عن النزعة البدائية للحصول على ما يريده بغير نظر للظروف، والحركة المضادة تمثِّل النزعة المضادة نحو المحافظة على ما اصطلحت عليه البيئة من حق الملكية وحُسن السلوك، وكأن كلًّا من النزعتين قد رضيت عن التعبير الرمزي عنها بهذه الحركات المتبادلة.

وهناك مثال آخر هو قصةٌ كثيرًا ما تُقص على سبيل الفكاهة في أكثر من أمة واحدة، مضمونها أن شخصًا كان يسير في الطريق متكلمًا مع زميل له، وقد مرَّ برجل من رجال الشرطة أثناء ذلك، فسمعه الشرطي يقول: «دي حكومة مغفَّلة» ولم يسمع شيئًا خلاف ذلك، ولكنه لم يتوانَ في القبض على الرجل وتوجيه التهمة إليه بإهانة الحكومة القائمة، ولكنَّ الرجل احتج قائلًا: أنا لم أقصد هذه الحكومة أبدًا، بل إني أحترمها، وإنما قصدت حكومة «كذا» الأجنبية، ولكنَّ الشرطي لم يصدِّق ما سمعه منه

وقال: «لا تظنَّ أنك تخدعني بمثل هذا، فأنا أعرف جيدًا ما تقصد إليه حينما تقول حكومة مغفلة.» فالشرطي بتصرُّفه هذا إنما:

(١) يدافع عن الحكومة ويخدمها بقبضه على من يظن أنه أهانها.

(٢) وهو في الوقت نفسه يُهينها ويحقِّرها؛ لعدم تسليمه بإمكان توجيه تهمة التغفيل إلى غيرها، وهو مخلص في نزوعه وغير شاعر بما في سلوكه من التناقُض.

ثم هناك قصة ذلك الواعظ الديني الذي كان يؤمُّ المساجد ويَعظ الناس وعظًا اشتهر أمره وقتًا ما، وكان هذا الواعظ يحضُّ على الفضيلة، غير أنه لم يكن يحضُّ على الفضيلة بقدر ما كان يَنهى عن الرذيلة. ولكن النهي عن الرذيلة يحتاج إلى وصفها ووصْف مواطنها ومكائدها وما يدَّعيه الناس فيها من الملذات، وكان كثير من الناشئين يذهبون إلى مواعظه يلتمسون فيها وصفه الشائق للرذيلة، ويجدون رضاءً عن ذلك الوصف، ويَخرجون وهم يتبَسَّمون؛ لأنهم سمعوا عن الرذيلة أكثر بكثير مما سمعوا عن الفضيلة، وعرفوا عنها ما لم يكونوا يعرفون. والقصة واضحة فيما قصدنا إليه، فالدرس الذي يعطيه هذا الواعظ يقصد منه إلى إرضاء رغبته الظاهرة إلى الفضيلة والتقوى، ولكن نزعته إلى ضدهما تجد طريقها بالرغم منه إلى الظهور في خلال كلامه، فتدفعه وهو لا يدري إلى وصف الرذيلة وصفًا شائقًا محبَّبًا للكثيرين ممن لا تهمهم الفضيلة في شيء.

ونذكر بهذه المناسبة خاصة مهمة من خواص العقل؛ وهي «تناقض

العواطف»؛[٤] وهي تتلخص في أن العقل قد يَشمل عاطفتين متناقضتين في وقت واحد موجَّهتين نحو موضوعٍ واحد؛ كعاطفتي الحب والكره، على شرط أن تكون إحداهما شعورية والثانية لا شعورية، بل إن هذا التناقض موجود دائمًا، فحيث هناك شعور بالحب والتفاني نحو شخصٍ ما، فهناك نزعة لا شعورية نحو كراهيته، بل إن الشعور بالتفاني في الحب كثيرًا ما يكون ستارًا يحجُب ما يُضمره اللاشعور من كراهية وسوء نية.

وحيث نجد التفاني الشديد في إظهار الحب والمبالَغة فيه نحو أيٍّ كان، فإننا نشتبه في وجود ضده في الجانب اللاشعوري من العقل.

وللتحليل النفسي فضل إظهار هذه الناحية التي تفسِّر أمرَين:

الأول: كيف أن كل ما يمرُّ به الطفل من التجارب مع أبويه يترك أثرًا في نفسه، فما كان منها سارًّا أدى إلى تكوين المحبة، وما كان منها مؤلم أدى إلى تكوين الكراهية، وبما أن العقل لا يحتمل التناقض الظاهر في هذه الحالة فإن إحدى العاطفتَين تُكبَت وتُصبح لا شعورية.

الثاني: ما يظهر من التناقُض في سلوكنا أحيانًا نحو من نحب أو نكرَه، فنكره شخصًا لأنه فاقنا وبلَغ مبلغًا لم نستطع الوصول إليه، ونحن إنما نكرهه لأننا نُعجب بما هو فيه ونتمنَّاه لأنفسنا فنحن نحبه في صورة ما، ونحن إذ نثق بصديق أو بحبيب ثم نجد منه ما لا يحقِّق الثقة نكرهه أشد الكره؛ لأننا نحبه أشد الحب في الواقع، وهكذا نجد أن كل صديق لنا هو عدو محتمَل، وكل عدو هو صديق محتمل، وقد تؤدِّي هفوة ضئيلة إلى

الانقلاب من حال إلى حال آخر. وربما كان فهمُنا لهذه الحقائق مساعدًا لنا على بناء علاقاتنا الشخصية على أُسس أثبت. والواقع أن العلاقات المبنية على الفهم والتواضع في التقدير أبقى من العلاقات التي تصل فيها العاطفة إلى درجة مبالَغ فيها من الشدَّة.

(٤) التبرير[٥]

نستطيع الآن أن نفهم أن سلوكنا كثيرًا ما يكون نتيجة دوافع داخلية لسنا على استعداد لأن نُصرِّح بها حتى فيما بيننا وبين أنفسنا، وأن هذه الدوافع كثيرًا ما تقودنا إلى تصرفات مُتناقضة، فنفعل اليوم ما أنكرناه بالأمس، ونأتي غدًا بما نُنكره اليوم. والحياة العقلية كما قلنا تحتمل هذا التناقض على شرط ألا يكون ظاهرًا؛ ولذلك فنحن نفسِّر سلوكنا سواء لأنفسنا أم لغيرنا تفسيرًا لا نُرجعه إلى الدوافع الداخلية، بل نُضفي عليه ثوبًا من المنطق المعقول، كما لو كان هذا السلوك مبنيًّا على الحكمة والتفكير والتدبير. فنفسِّر التناقض بين أفعالنا تفسيرًا يُغطي هذا التناقض ويُرجعه إلى أسباب تتعلق بتغير في الظروف. وهذا وأمثاله هو ما نسميه بالتبرير، فالإنسان يبرِّر استمساكه بالتدخين بأنه يهدئ الأعصاب مثلًا، مع العلم بأن معرفته بأنه مُهدِّئ للأعصاب لم تتأتَّ إلا بعد أن تعوَّد التدخين، ويُبرِّر كراهيته لشخص بما وجده فيه من حطة ودناءة قد تكون وهمية، وقد تكون الكراهية مبنية على وقوف هذا الشخص في طريق رغباته أو نزعاته، ونُبرر آراءنا السياسية والاجتماعية تبريرًا منطقيًّا، بينما نكون قد اعتنقنا هذه الآراء لأسباب تتعلق برغباتنا الشخصية في بعض الأحيان. وهذا يدلُّنا

على أن حياتنا ليست مبنية على المنطق بقدر ما هي مبنية على هذه الأهواء التي تدفعنا إليها الدوافع الداخلية، والتي لا نريد الاعتراف بها، وخصوصًا فيما بيننا وبين أنفسنا. ولن يتمكَّن الفرد أن يستخدم المنطق لأي درجة معقولة إلا عن طريق فهم دوافعه ونزعاته على هذا الأساس. وأمثلة التبرير كثيرة لا داعي لذكرها؛ لأننا نراها أمامنا في كل آن.

(٥) الإِلصاق[٦]

نجد أحيانًا شخصًا كثير التشكُّك في أمانة الناس دائم التفكير في حماية نفسه وحماية المجتمع من شرورهم، لا يَثق بمخلوق ولا يستطيع أن يأمَن إلى أحد، وهو في محاولة دائمة لنصْب الشِّبّاك لهم ومحاسبتهم على ما يَقترفون بالفعل أو بالنيَّة.

والواقع أن مثل هذا الشخص يُخضِع تحت هذا المظهر الشعوري نزعةً لا شعورية هي نفس النزعة التي يفتِّش عنها بين الآخرين بالمنظار المكبِّر. وبعبارة أخرى فإنه يُلصق ما به من صفات لا شعورية بغيره، ثم يأخذ على عاتقه محاربة هذه الصفات والتنكيل بها في الغير. ونلاحظ أن الصراع يَصير خارجيًّا بدل أن يكون داخليًّا، فبدل أن يكون صراعًا بين الشخص وبين نزعته إلى عدم الأمانة، يَصير صراعًا بينه وبين هذه النزعة الموهومة عند سائر الناس. ومعظم الأشخاص الكثيري الشك في غيرهم بدرجة غير عادية من هذا الطراز الذي يَصل العقل فيه إلى تخفيف الضغط الداخلي من طريق الإلصاق. وكلنا يعرف أن الرجل الذي تطرَّف في التمتع بحياته في

الشباب يُصبح زوجًا غيورًا غيرةٍ زائدة عن الحد، ويتطرَّف في الشك في كل حركة أو لفظة.

(٦) الامتصاص[٧]

ذكرنا كيف أن إملاء العالم الخارجي يَنتقل إلى الذات ويُصبح داخليًّا، وهو ما ينشأ عنه الصراع ثم الكبت، وهذا الانتقال للنزعة من الخارج إلى الداخل يُطلق عليه اسم الامتصاص.

والطفل يمتصُّ عن أبويه ثم عن غيرهم من الأشخاص الذين يحلون محلهم.

والمبادئ الخُلقية والاجتماعية تدخل العقل عن طريق الامتصاص، كما أن الأنا العليا تتكون عن هذا الطريق.

والتقليد والمشاركة الوجدانية والاستهواء عبارة عن نتائج للامتصاص، والامتصاص نتيجة للحيلة التالية وهي «الاندماج».

(٧) الاندماج[٨]

عندما نقول اندمج المُمثِّل في دوره، نقصد أنه قد نسي شخصيته الأصلية وأصبح يتكلم بلسان الدور الذي يُمثله. ويحدث في الحياة العقلية مثل ذلك تمامًا. فالطفل حينما يمتص صفات الأبوين إنما يندمج فيهما عن طريق نشوء الأنا العليا، ويُصبح كما لو كان يقوم فعلًا بما يقوم به الأبوان

من الرقابة والتوجيه والنقد. ويحدث الاندماج بعد ذلك بالنسبة لأفراد يقومون مقام الأبوين كالمدرِّسين والرؤساء والزعماء ومَن إليهم، ويحدث الامتصاص نتيجةً للاندماج.

(٨) الإعلاء[٩]

الإعلاء نوع خاصٌّ من الإبدال رأينا أن نُفرد له بندًا خاصًّا لأهميته، ويتميز بأن هدفه ذو قيمة اجتماعية وثقافية خاصة؛ إذ تتجرَّد الطاقة الغريزية فيه من طبيعتها الجنسية،[١٠] وتتَّجه نحو غايات وأغراض عليا لا يُوافق عليها المجتمع فحسب، بل يحمدها وينظر إليها نظرة إعجاب واحترام. ونتيجة ذلك أن يُصبح الشخص «مغرَمًا» بالأدب، أو الفن، أو الموسيقى، أو غير ذلك من نواحي الإعلاء. والإعلاء تعبير عن النزعات الغريزية في مستوى أعلى من مستواها «الفِطري». ويبدأ الإعلاء من الوقت الذي يجد الطفل فيه أن هناك سبيلًا رفيعًا محمودًا يُوافق عليه المجتمع، ويستطيع هو أن يوجه إليه الطاقة الغريزية المكظومة، فيجد في ذلك نوعًا جديدًا من الإشباع لا عهد له به من قبل، إشباع ناتج عن تحقُّق غرضَين: «الأول» التعبير الرمزي عن الغريزة بطريقة منتجة. و«الثاني» الحصول على رضاء المجتمع ومحمَدته.

والاتجاه إلى الإعلاء يَحدُث تدريجًا، ويتوقف على ما يُصادف الطفل من نواحي النشاط والعمل التي يجد فيها السبيل لتحقيق غريزته، كما يتوقَّف على قدرٍ من الكبت[١١] يُغري الغريزة باختيار هذا المجرى البديل،

ولكنه يتوقف أيضًا على شيء مِن الرفق في المعاملة، والتوجيه الودي من المحيطين بالطفل؛ لأن الإعلاء ظاهرة اجتماعية في وسائلها وفي نتائجها.

وأهمية الإعلاء بالنسبة للجنس البشري في مجموعه أهمية كبيرة جدًّا؛ فلو لم يكن للغريزة هذه القدرة على الارتفاع من مستواها الحسي لبقيَ الإنسان قريبًا من مستوى الحيوان، وإنما أمكن له أن يَرفع مستواه الثقافي والاجتماعي والأخلاقي ... إلخ؛ لأن غريزته قابلة لهذا النوع من التحول. وتحوُّل الغريزة في حالة الإعلاء تحوُّل يَمتاز بالسلاسة والسهولة، وتقلُّ فيه أو تَنعدم تمامًا مظاهر الحرمان والصراع التي تعلق بأنواع الإبدال الأخرى، فكأن الغريزة تجد في المجرى الذي حدث فيه الإعلاء بديلًا كافيًا عن مجراها الأصلي. ولو صحَّت نظريات التحليل النفسي فإن التقدم والحضارة الإنسانية ما كانا في الإمكان لولا هذه القدرة على الإعلاء؛ فقد ظلت النزعات الفطرية البدائية للإنسان الأول تتطور ببطء خلال الأجيال حتى تمخَّضت عن نواحي النشاط المعقَّدة الراقية التي نلمسها في الجماعات المتمدينة الراقية.

ويتميز الإعلاء عن سائر أنواع الإبدال بميزات أخرى؛ فأنواع الإبدال الأخرى مَرَضية(١٢) في طبيعتها؛ إذ تظهر على شكل «أعراض»(١٣) في المرض العصبي. أي أن الطاقة الغريزية الأصلية تحيد عن طريقها الأصلي وتتَّجه إلى إحداث هذه الأعراض، وذلك يُشبه تمامًا ما يحدث في حالة الإعلاء مع فرق هو أن الإعلاء يتضمن قيمًا خُلقية وثقافية واجتماعية، ويمكن أن يقال إنَّ هذا الفرق خُلقي واجتماعي وليس نفسيًّا. فهل هناك

فرق نفسي بين الإعلاء وسائر أنواع الإبدال؟ الواقع أن هناك فرقًا أساسيًّا بين النوعين؛ فالأعراض العصبية تبدو عليها آثار الصراع واضحة، فكل عرض عصبي هو حلٌّ وسط «حل ناقص»[١٤] للصراع، وهو ككل حل ناقص لا يؤدِّي إلى إشباع أيٍّ من فريقَي الصراع، فيبقى مظهر الحرمان، ويبدو الحل الناقص مُصطبغًا بهذا المظهر؛ ومظهر الحرمان وما يصحبه من قلق من مميزات الأعراض العصبية. فالقُوى الكابتة والنزعات المكبوتة تظل في حالة غليان دائم لأن الحل «الأعراض العصبية» لا يُشبع أيًّا منهما إشباعًا كافيًا.

فالأعراض تُعبِّر عن الرغبات المكبوتة تعبيرًا رمزيًّا أو وهميًّا ولكنه غير منتج من الوجهة الواقعية؛ وذلك كما في أنواع الهستريا سواء منها ما كانت أعراضه عقلية صرفة كالقلق العصبي أو جثمانية أو حسية كما في أنواع الهستريا «التحولية»،[١٥] أما في حالات «الحُصار»[١٦] فإن الأعراض تعبِّر عن القوى الكابتة.

ومن قبيل النوع الأول من الأعراض: الشاب الخجول المنزوي «الذي يغلب عليه كبت النزعات» فإننا كثيرًا ما نجده في معاملاته خشنًا جافًّا مع الآخرين، وفي هذا الجفاف والخشونة تنفيس أو تعبير عن الناحية المكبوتة فيه وتعويض عن الخجل والانزواء المتمكِّنَين منه.

ومن قبيل النوع الثاني من الأعراض: الفتاة العانس التي تَزيد إمعانًا في تعذيب نزعاتها الجنسية المحرومة، فتُحرِّم على نفسها الفكرة واللفتة

والحركة التي قد يُشتَّم منها ولو من بعيد رائحة الجنس، وتتصرَّف كما لو كانت تشك في نوايا نفسها ونوايا غيرها، وبذلك تكون القوى الكابتة عندها هي التي تتحكَّم في تصرفاتها.

كل هذه المظاهر للصراع والكبت نجدها في الأعراض المرَضية، ولكننا لا نكاد نجدها في الإعلاء.

فالسلوك في حالة الإعلاء يمتاز بسلاسة وانسجام لا نجدهما أبدًا في حالة الإبدال المرَضِي، فكأن الإعلاء يُحوِّل الطاقة العصبية إلى مجارٍ أكثر استقرارًا ليس بها من عوامل الاحتكاك أو عوائق السير إلا أقلها.

وكأن المجرى الذي حدث الإبدال فيه كما قلنا «بديلٌ كافٍ» للمجرى الغريزي الأصلي، بمعنى أنه يؤدي إلى إشباع حقيقي، ولا شك أنه إشباع من نوع آخر، ولكن تبقى له صفة الكفاية كالإشباع المباشر الأصلي.

ولا شك أن الأفراد حينما يتابعون لذَّاتهم البديلة (الأدب – الفن – الموسيقى ... إلخ) كثيرًا ما يُتابعونها بشغف يُذكِّرنا بما يشعر به المُستمتع بلذَّة جسدية مباشرة.

فالطاقة الجنسية (أو القوة الدافعة الجنسية) تتجرَّد في الإعلاء كما قلنا من مميزاتها الجنسية، وتحيد متجهة نحو غاية لا جنسية، ولكنه يَندر أن يحدث حيود في الطاقة الغريزية بصورتها النهائية بعد تمام نضجها؛ أي في

سن البلوغ، وإنما يكون الحيود في مكونات الغريزة[١٧] كما سنشرحها فيما بعد. [١٨]

ويتضح مما تقدَّم أن الهدف السويَّ الذي يرمي إليه النمو العقلي في نظر أصحاب التحليل النفسي هو الإعلاء، وهو هدف يتضمَّن الصحة العقلية للفرد والتقدم الثقافي والاجتماعي للمجتمع. ولكن يتضح علاوةً على ذلك أن حدوث الإعلاء ليس أمرًا هينًا، وأنه يحدث بخطوات بطيئة ومتدرِّجة ويحتاج إلى الصبر الطويل، أما التسرع في الحصول على النتائج سواء من جانب الفرد أو المجتمع فهو المسئول الأساسي عن كثير من أنواع الأمراض العصبية. ولكي نَحصل على أكبر قدر ممكن من الإعلاء نجد من الضروري أن نأخذ أنفسنا بالهوادة لا بالقهر، وأن نَحتمل من مطالب الغرائز البدائية في الأطفال أكثر مما نَحتمل في الوقت الحاضر، حتى نُسهِّل لنفوسهم أن تسير في طريق السلاسة والنمو المُنسجِم الذي يؤدِّي إلى الإعلاء.

والإعلاء عملية لا شعورية، ولذلك فهي ليست تحت رقابتنا المباشرة، وليس في قدرتنا أن نُسيِّرها كما نسيِّر الآلة، وكل ما نستطيعه هو أن نهيِّئ الوسائل التي تأخُذ بيدها، على ألا نَنسى أن العملية عملية تطورية تدريجية. وموضوع الإعلاء أحد الدروس القيِّمة التي يَستفيدها من التحليل النفسي كلٌّ من المُربي والمصلح الاجتماعي.

هوامش

(١) Displacement.

(٢) Over-Compensation or Reaction Formation.

(٣) Condensation.

(٤) Ambivalence.

(٥) Rationalisation.

(٦) Projection، أو الإسقاط كما سمَّاه بعض الزملاء.

(٧) Introjection.

(٨) Identification.

(٩) Sublimation.

(١٠) Becomes De-sexualized.

(١١) Flugel: Psychoanalysis.

(١٢) Pathological.

(١٣) Symptoms.

(١٤) Compromise.

(١٥) Conversion Hysteria.

(١٦) Obsessional neurosis.

(١٧) Components.

(١٨) انظر الباب الحادي عشر.

الباب الحادي عشر

تطور الحياة النفسية

(١) مكوِّنات الغريزة الجنسية

ذكرْنا فيما سبق معنى الغريزة الجنسية بوجه الإجمال، وذكرنا أن هذه الغريزة تأخذ صورًا مختلفة وتَنتقل من صورة إلى أخرى عند الطفل، حتى تصل إلى صورتها النهائية الناضجة عند البلوغ، والآن نأتي إلى تفصيل هذا الإجمال.

فالغريزة الجنسية اسم أُطلق على مجموعة من النزعات البدائية التي تَصل إلى الإشباع بطريقة حسية، أو بعبارة أخرى مجموعة من النزعات التي تَرمي إلى اللذة الحسية بمُختلف أنواعها.

وهذه النزعات لا تَنشأ في وقت واحد، وإنما تتوالى بكيفية خاصة، كما أن الهدف الذي ترمي إليه يناله من التطور والتحويل مثل ما يَنالها هي، حتى تصل إلى الهدف النهائي للغريزة وهو التناسُل.

وتُسمَّى هذه النزعات «مكوِّنات الغريزة الجنسية» تمييزًا لها عن الغريزة المتكاملة كما تظهر في دور المُراهقة.

وهذه المكوِّنات تتناول أجزاءً مختلفة من الجسم؛ بمعنى أن هناك مناطق من الجسم تتميز بحساسية كبيرة، وتكون مَصادر للَّذة (أو الألم)؛ إذ تكون هذه المناطق محمَّلةً بقدر كبير من الطاقة الغريزية؛ وعلى ذلك تكون حساسيتها عبارة عن العلامة الشعورية لتركُّز الغريزة الجنسية فيها، والمنطقة من الجسد التي تتميَّز بالحساسية في أي طور من أطوار الغريزة تفقد شيئًا من هذه الحساسية عندما يحلُّ الطور الثاني وينتقل مركز الحساسية الجنسية إلى المنطقة التالية. قلنا إنها تفقد شيئًا من طاقتها ولم نقل أنها تفقد كل هذه الطاقة؛ لأن قدرًا معينًا منها يبقى لاصقًا بها، وهذا القدر قد يُستخدَم فيما بعد في التمهيد لعملية التناسل نفسها، وسنرى فيما يلي ما يُوضِّح ذلك. والقدر الذي يُفقد من الطاقة لا يَنتقل كله إلى المنطقة التالية، وإنما يُستنفَد جزء منه في إعلاء هذا المكوِّن من مكونات الغريزة، فيتحول هذا الجزء كما عرفنا في الإعلاء إلى غرضٍ لا جنسي يَرمي لا إلى لذة حسية بل إلى لذة «معنوية».

والخلاصة أن الطاقة التي تتركز في أي دور من أدوار الغريزة مآلها أن تتفرَّع إلى فروع ثلاثة: «الأول» يتجه عن طريق الإعلاء إلى هدف لا جنسي. و«الثاني» يتحوَّل إلى الدور الثاني من أدوار الغريزة ويئول في النهاية إلى الغريزة بصورتها المكتملة في دور البلوغ. و«الثالث» يبقى على حاله ليُعطي هذه المنطقة أهمية ثانوية دائمة بالنسبة لوظيفة النسل نفسها؛ إذ تمهِّد لها تمهيدًا وظيفيًّا كما سبق أن مهَّد لها تمهيدًا تطوريًّا.

وعلى ذلك فهذه المكوِّنات هي عوامل النضوج الجنسي، كما أنها

عوامل النضوج الاجتماعي والثقافي.

(٢) مناطق الغريزة الجنسية

يُمكن أن نقول بصفة عامة أن المظهر البدائي للغريزة الجنسية هو عبارة عن حساسية خاصة مُمتازة ترمي إلى التهيُّج وتَلتمس اللذة عن طريقه بوسائل حسية أو ميكانيكية صرفة، ويكون مصدر الحساسية واللذة عند الطفل في المبدأ في حالة عامة غامضة، غير محدَّدة لا في طبيعتها ولا في مواضع الجسم التي تتأثَّر بها، فيكون سطح الجلد بأكمله حساسًا. ويتلو هذه الحساسية العامة دور تتركز أثناءه الحساسية في مناطق معينة بالتدريج كما علمنا، ولكن تبقى للحساسية الجلدية العامة أهميتها ولها علاقتها المباشرة بالعملية الجنسية كما هو معلوم، ومناطق التركيز هي بوجه عام مخارج الجسم وأعضاء الحس.

وأول هذه المراكز الفم؛ إذ تتركَّز فيه منطقة حساسة تدفع الطفل إلى التماس التلذُّذ بهذا العضو، ويرجع ذلك إلى استعماله في الرضاعة، وإلى تركز الإشباع والحرمان حوله في بدء الحياة؛ وعلى ذلك يصبح هو «الجبهة» التي تُناضل فيها الغريزة فتنال الإشباع أحيانًا والحرمان أحيانًا أخرى، وبذلك يُصبح أداةً للذة ووسيلة للاعتداء. وهذه «المرحلة الفمية»[١] من أهم مراحل الغريزة؛ لأنَّ ما يتركز في الفم من الطاقة يَنحدر جزء منه إلى المكوِّن الثاني للغريزة، بينما يبقى جزء من الحساسية بقاءً دائمًا يخدم الغريزة كما قلنا، ويتمثل ذلك في أهمية التقبيل من الناحية الجنسية

الصرفة. أما سائر الطاقة الغريزية فينصرف إلى استخدام الفم في أغراض اجتماعية وثقافية، فيُصبح أداة التفاهم والتحابِّ والسمو إلى غير ذلك من النواحي التي تُعتبَر من قبيل الإعلاء، وهو ما يزال يُستخدم سلاحًا للاعتداء والدفاع كما استُخدم من قبل، غير أن الاعتداء يتحول من اعتداء مادي صرف بالعضِّ والقضم إلى اعتداء معنويٍّ بالقول والسباب والهجاء، ويبقى نصيب محتوم من الطاقة للعض والنهْش.

وكما أن الفم من أوائل المناطق التي تتمركز فيها حساسية خاصة فكذلك الشرج؛[٢] لِما يجده الطفل من الراحة عند التبرز ولما يرتبط بهذه العملية من الألم، سواء أكان ألمًا داخليًّا منشؤه عدم انتظام وظائف الأمعاء، أم خارجيًّا منشؤه ما يُطالَب به الطفل من انتظام العادة، وما يناله من عقوبة أو تأنيب نتيجة لاستخدام هذه الوظيفة استخدامًا طبيعيًّا بالنسبة إليه ولكنه مُستنكَر من البيئة.

وعلى ذلك فهذه الوظيفة ينالها شيء كثير من المقاوَمة والقمع والكبت، وهي تُستخدم أداة للاحتجاج والانتقام، وتُصبح أساس كثير من أنواع الإعلاء، وتتحول الطاقة بعد ذلك إلى الجهاز البولي[٣] باعتباره مخرجًا من مخارج الجسم.

ومن المناطق التي تتركز فيها الغريزة مركز الإحساس البصري أو العين، فالتلذُّذ عن طريق البصر برؤية الألوان والأشكال يَظهر في الأطفال بشكل واضح. وينتهي الأمر بتركُّز الحساسية في أعضاء التناسل بعد أن

تكون قد تركتْ أثرًا واضحًا في كل منطقة أخرى مرَّت بها، فتُصبح الحساسية الجنسية الرئيسية مركَّزةً فيها، بينما تبقى المناطق الأخرى محمَّلةً بشيء من الحساسية يختلف باختلاف ظروف التطور الذي مر بها.

(٣) التثبيت[٤]

ولهذا الاختلاف قصة يَحسُن بنا أن نوردها هنا. فالغريزة عندما تتركز في منطقة من المناطق إنما تُمهِّد للمنطقة التالية، ولكن يحدث أحيانًا أن يكون الانتقال ناقصًا مبتورًا وأن يَبقى قدر كبير من الطاقة متعلقًا بالطور البائد لا يتركه، ويُطلَق على مثل هذه الحالة اسم «التثبيت»، ويَنتج عنه أن يبقى من الحالة البدائية نصيب أكبر من الطبيعي، ويبقى السلوك البدائي عالقًا بالشخصية؛ ومن ذلك ما نراه في حالات الشذوذ الجنسي على اختلافها.

(٤) تطور أهداف الغريزة

ويَصحب هذا التطور في مناطق الحساسية الجنسية، تطوُّر أهداف الغريزة؛ فالغريزة في مبدأ الأمر لا ترمي إلى هدف ما غير مجرَّد اللذة الموضعية، فلا يكون هناك اتجاه نحو شخص أو شيء معيَّن.

أي أن اللذة تكون غير مُرتبطة بالذات في مجموعها، بل بالعضو في ذاته، فلذة الفم عند الطفل الرضيع في مبدأ حياته متعلِّقة بالفم ذاته، وليست لذةً للشخص في مجموعه كما هو الحال عند الكبار.

وتتطور هذه اللذة الموضعية إلى حالة تتعلَّق بالشخص أو بالذات، فيُصبح الشخص نفسه موضعًا للحب، وينشأ ما يسمَّى عشق الذات، أو كما يُسمِّيها فرويد «النرجسية»[٥] نسبة إلى نرجس «نارسيس» في الأسطورة اليونانية؛ وهو شاب جميل الصورة، كان يفكِّر في الزواج وأرادت أخته أن تصرفه عن الزواج، فذكرت له أنها ستُريه فتاة تفوق فتاتَه في الجمال، وذهبت به إلى بئر وطلبت منه أن ينظر فيها فرأى صورته في صفحة الماء، وما كاد يرى هذه الصورة حتى هام بحبها، وانصرف عن فتاته، وأصبح لا يسلو التردُّد على بئره ليرى فتاته الموهومة التي هي في الواقع صورة وجهه.

وتمرُّ مرحلة النرجسية وتتلوها مرحلة يتعلق فيها الحب بأشخاص خارجين يكونون أولًا من جنسه ثم من الجنس المقابل. فتعلُّق البنت بالبنت والولد بالولد يَسبقان تعلق البنت بالولد والولد بالبنت، ويُشاهَد ذلك في الطفولة المبكِّرة كما يُشاهد في بدء المراهقة.

ونلخص هذه الأطوار فيما يلي:

أولًا: الحب غير الموجه.[٦]

ثانيًا: الحب الموجه:

(أ) نحو الذات.[٧]

(ب) نحو أشخاص آخرين.[٨]

(١) من نفس الجنس. [٩]

(٢) من الجنس الآخر. [١٠]

وكل دور من هذه الأدوار يُعتبر تمهيدًا للدور الذي يليه، كما حدَث بالنسبة لمكوِّنات الغريزة، وكل دور يَحدث فيه الإعلاء والتثبيت بنفس الكيفية التي سبق أن تكلمنا عنها.

ويقتضي تطور الحياة النفسية أن تُنسَّق هذه المكوِّنات وتُنظم تحت قيادة غريزة التناسل الحقيقية «في البلوغ»، فتمهِّد لها كما قلنا من الوجهة التطورية؛ أي أنها تهيِّئ الحدث لحياته الجنسية الناضجة، ولكنها تبقى حتى بعد البلوغ لتخدم عملية التناسل الحقة. فإذا حللنا هذه العملية الأخيرة فإننا نجد أن الدور الذي تقوم به العين والفم والإحساس الجلدي العام، دور له علاقة مباشرة بالتهيُّج الجنسي، ولزيادة الإيضاح نذكر بعض الأمثلة.

فالرؤية – موجبة[١١] أو سالبة[١٢] – لها أهميتها في التمهيد الجنسي، بل إنها أمر أساسي؛ لأنَّ الأليف في الأحوال العادية يَعرف أليفه بالنظر، ويغلب أن يكون الاختيار مبنيًّا عليه، سواء في الإنسان أو الحيوان. كما أن الرغبة في اجتذاب الجنس الآخر تَستغلُّ هذه النزعة، فيبدو كلُّ جنس في الزينة التي تَجتذب الجنس الآخر وتُسهِّل له غزوه وتمهد السبيل إلى تكوين النسل.

أما الفم فلا سبيل إلى المبالغة في علاقته المباشرة بالغريزة، وقد كانت القُبلة دائمًا ذات معنًى جنسي واضح، وهي وثيقة الصلة بالاتصال الجنسي. ولا شك في أن القُبلة من الوظائف التي تستوقف النظر لكثرة ما تؤدِّيه من المعاني؛ فهي بالنسبة للأطفال متعة في ذاتها ولذة كاملة مستقلة، أما في البالغين فهي تمهيد وخدمة لِما هو معلوم من الاتصال الجنسي، ولكنها تبقى في الكبار لتَخدم أغراضًا أخرى كالحنان والصداقة ... إلخ، مما يبيِّن أنها تستبقي قدرتها على الاستقلال وعلى أن تكون غرضًا لذاتها.

وهذه النزعة لأن يَستبقي المرء مكوِّنات الطفولة بعد انتهاء وظيفتها التمهيدية الحيوية هي ما سمَّيناه «بالتثبيت»، والتثبيت شائع في جميع مكوِّنات الغريزة، ومن الطبيعي أن يحدث قدر معين من التثبيت في جميع المكوِّنات، ولكن إذا زاد التثبيت عن هذا الحد خرج الشخص عن كونه طبيعيًّا وأصبح التثبيت عرَضًا من أعراض المرض النفسي.

والمرور من إحدى المراحل إلى المرحلة التي تليها يقتضي أن يحدث الإعلاء بالنسبة للمرحلة المنقضية، فتتحوَّل طاقتها إلى مجرًى يجعل منها أداة للتقدم الخُلقي والاجتماعي للفرد؛ أي أنها تَنحرف عن الهدف الجنسي إلى أهداف غير جنسية، بينما تُخلي الطريق للمرحلة التالية، ويتكرَّر ذلك من مرحلة إلى أخرى.

وهذا هو المقصود من إعلاء الغريزة الجنسية؛ فالإعلاء كما قلنا من قبل يندر أن يحدث بالنسبة للغريزة في صورتها الأصلية الناضجة، وإنما

يحدث أغلبه بالنسبة لمكوِّنات الغريزة وهي في طريقها لإعطاء الغريزة صورتها النهائية.

وما يحدث بالنسبة لهذه المكونات من التجمُّع نحو المركز وهو «التناسل»، سواء من وجهة التطور أو من وجهة التمهيد الوقتي، هو ما يُسمَّى بتكامل الغريزة؛ أي بتساند مكوِّناتها لكي تكون كلًّا واحدًا، أو صورة كاملة تتجه خطوطها نحو مركز واحد هو استمرار الجنس.

ومنه نشتق معنًى آخر؛ وهو أن الطفل من يوم ولادته إنما يمهِّد لهذه الخطوة النهائية لكي يؤدي وظيفته الحيوية لاستمرار نوعه، فيمر في «خبرات» جنسية متعددة الأشكال والنواحي، متدرِّجة من الإحساس الغامض الذي لا يكاد يرمي إلى غرض ما، إلى الشبق الجنسي المركَّز الذي يرمي إلى غرض محدَّد.

والغريزة في الحالتين تدفعه إلى التماس الإشباع دفعًا شديدًا.

ولكن الطاقة الغريزية أكثر مما يحتاجه لأداء هذه الوظيفة؛ وعلى ذلك فيتبقَّى عنده رصيد كبير يستخدمه في إعلاء نزعاته وتوجيهها نحو الرقيِّ له وللمجتمع الذي يعيش فيه.

فتتحول نزعته نحو العبث بجسمه وأعضائه، إلى النزعة نحو التشكيل والبناء واستخدام اليدين والأدوات في الوصول إلى أغراض يُحدِّدها فكره الخاص أو الفكر الإنساني العام، وعن هذا الطريق ينشأ الميل عند الفنان،

والبنَّاء، والمهندس، والعامل، والزارِع، إلى آخر ما يجد الإنسان من الفُرَص للتعبير عن هذه النزعة البدائية في صورة راقية من وجهة النظر الخُلقية والاجتماعية.

وكذلك تتحوَّل النزعة نحو التلويث إلى نزعةٍ نحو الإنتاج والخلق والإبداع، والنزعة نحو «الإمساك» إلى الاقتصاد والجمع والادخار، ويَنشأ الخُلق مُصطبغًا بصبغة الكرم والعطاء، أو بصبغة البُخل والإمساك (لاحظ الاستعمال اللفظي في اللغة)، والإعلاء كما يتناوَل النزعات البدائية يتناول النزعات المضادة «الكابتة»، فنحصُل على صفات مثل حب النظافة، والنظام، والدقة، والمواظَبة، والطهر، والإرادة، والعزم، إلى غير ذلك.

ولنعُد إلى تطور الهدف الذي ترمي إليه الغرائز، فهي في أول الأمر كما قلنا غير موجَّهة، فكل غريزة تبحث عن إشباعٍ ذاتي؛ فلذَّات الطفل غالبها من هذا النوع، ولكن تبقى في حياتنا آثار واضحة لنزعة الإشباع الذاتي.

فالتدخين والغرام بطعم الحلوى وما إليها من المهيِّجات الموضعية للفم، كالمخللات والأفاويه، كلها ترمي جزئيًّا إلى إشباعٍ موضعي، ومن قبيل ذلك أيضًا الاستمناء وحك الجلد، فهي كلها لذَّات تغلِب عليها صفة الموضعية.

وفي الدور الثاني وهو دور عشق الذات أو «النرجسية» تتَّجه غرائز الطفل إلى موضوع محدد، ولكن الموضوع في هذه الحالة هو الطفل ذاته؛

فهو معنيٌّ بنفسه، مشغول بجسمه ومظهره وعقله، فليس بينه وبين غيره من الناس ذلك الاتصال النفسي السليم، فهو لا يهتمُّ بغيره اهتمامًا كافيًا لأن طاقته العقلية موجهة إلى داخله، فهو يعرض نفسه ويتلذَّذ من هذا العرض، ويُعجب بما يقول وما يفعل، وتبدو فيه «الأنانية» والعزوف عن «الروح الاجتماعية» بشكل واضح. ولا شكَّ أن خروج الطفل من هذا الدور لا يعني انعدام اهتمامه بنفسه، بل بالعكس يبقى قدر من هذا الاتجاه عند الكبار، ومن الطبيعي أن يتبقَّى قدر معقول منه، ولكن من غير الطبيعي أن يبقى لاصقًا بالبالغ قدر كبير مما كان عنده وهو طفل، كأن يكون الشخص شديد الاهتمام بنفسه، قليل الاهتمام بالناس وبالعالم الخارجي مشغولًا بجسمه، وفي الحالات الشديدة الشذوذ يكون شديد الانشغال بما يدور في نفسه، حتى إنه يَصعُب عليه أن يتتبَّع ما يدور حوله، ولا تتكوَّن بينه وبين محيطه تلك الصلة العقلية السليمة، فإذا تطرَّف الشخص في ذلك تطرفًا كبيرًا أدى ذلك به إلى نوعٍ أو آخر من المرض العقلي أو الجنون، وكل أنواع الجنون تتضمن قدرًا من الانشغال بالنفس والانسحاب من العالم الخارجي. ويكفي لكي نقدِّر ذلك أن نزور أحد مستشفيات الأمراض العقلية، فإن أول ما يُجابهنا فيه أن نرى المرضى الذين يعيشون معًا لا يكوِّنون جماعة بالمعنى المألوف لنا، بل هم أفراد مُتنافرون، كلٌّ منهم يتحرك ويعيش في عالم عقليٍّ مستقل، ولا اتصالات بين اثنين أو أكثر، بل انفصال يكاد يكون تامًّا. كلٌّ منهم يتحرك في محيطه الخاص، ويخلق لنفسه جوًّا من الخيال منفصلًا عن الجو الواقعي، ويحقق آماله عن طريق الوهم في هذا الجو، بدل أن يكلف نفسه مشقة تحقيقها في عالم الحقيقة.

ولا شك في أننا جميعًا نَنحدر انحدارًا وقتيًّا إلى هذا الانسحاب والانطواء على النفس، وخصوصًا في حالة أحلام اليقظة والاستسلام إلى الخيال.

وليس معنى هذا أن الخيال بالضرورة من علامات الاضطراب العقلي؛ فإن قدرًا معقولًا منه لا بأس به، بل هو مفيد من بعض الوجوه، فهو يمثل صمام الأمن في حياتنا العقلية، نُنفِّس بواسطته عن الرغبات والنزعات المكبوتة التي لا تجد طريقها إلى التحقُّق في عالم الواقع، ثم إنه يُعتبر في بعض الأحيان تمهيدًا للوصول إلى الأغراض الحيوية؛ إذ إن الخيال كثيرًا ما يكون نوعًا من التفكير والتجربة العقلية في سبيل الوصول إلى غرضٍ فعليّ، وكثيرًا ما تدفعُنا اللذة المشتقة من الخيال إلى بذل الجهد لالتماسها عن طريق الواقع. وإنما يُصبح الخيال ضارًّا وغير طبيعي إذا انغمس فيه الشخص، وإذا كان انغماس الشخص فيه بحيث يُفقده الاتصال بعالم الواقع، والحكم في ذلك هو السهولة التي يستطيع بها الشخص أن يعود إلى عالم الواقع، فما دام الأمر لم يَخرج زمامه من الشعور فلا بأس به، أما إذا خرج الزمام فإنه يبدأ في أن يكون عرَضًا مرَضيًّا يحتاج إلى العناية بأمره. ولا شك في أن من الطبيعي أن يكون عند الأطفال قدر معيَّن من عشق الذات، كما أن المجتمع يَحتمل من النساء ما لا يحتمله من الرجال في هذا الصدد.

ولمرحلة النرجسية أدوار مُتعدِّدة يتعلَّق عشق الفرد فيها بنواحٍ مختلفة من ذاته؛ ففي الدور الأول من أدوار النرجسية يكون عشق الشخص

لنفسه كما هي، ويبقى أثر ذلك لدرجة معينة طول حياته، والدور الذي يلي هذا هو عشْق الشخص لنفسه كما يحبُّ لها أن تكون، وذلك بدء تكوين المُثل العليا في حياة الشخص، وبدء تكوُّن «الأنا العليا» التي ذكرْنا ما لها من الأثر الخُلقي في حياة الفرد. وهذا التطور ضربٌ من الإعلاء لنزعة عشق الذات، وهو من أهم منابع الخُلق في حياة الفرد والجماعة.

وعندما تَنقضي مرحلة النرجسية تبدأ المرحلة التالية في حياة الطفل وهي مرحلة العشق الخارجي، فيتجه الحب فيه إلى موضوع خارجي سواء أكان شيئًا أم شخصًا، ويختار الإنسان ما يحبه في هذه الحالة عن طريق الاشتقاق من نزعاته الأولى؛ وعلى ذلك فهناك طائفتان من الأشياء التي تكون موضع الحب: الأولى: مشتقة اشتقاقًا مباشرًا من عشق الذات «النرجسية».

والثانية: مشتقة منها اشتقاقًا غير مباشر؛ إذ أنها ترمي إلى حب الأشخاص الذين يُجيبون الرغبات (الأب والأم).

ففي الأولى يحب الشخص أشياء تكون شبيهة:

(١) بذاته كما هي.

(٢) بذاته كما كانت.

(٣) بما هو جزء من ذاته.

(٤) بذاته كما يُحبُّ أن تكون.

وأما في الثانية فيكون ما يُحبُّ شبيهًا:

(٥) بالأم التي تغذي.

(٦) بالأب الذي يحمي.

ففي الحالات الأربع الأولى يكون تحوُّل الطاقة الغريزية عن طريق النزعة النرجسية، أما في الحالتين الأخريين فهو عن طريق النزعات البدائية التي تهدف إشباع الحاجات الحيوية عن طريق الغير (الأب والأم).

ففي الأولى، يختار الإنسان لمحبَّته شخصًا يُشبهه، وذلك أبسط أنواع الإبدال.

وفي المُشاهدات العادية نجد كثيرًا ممن يحبون مشابهيهم. والمشابهة قد تكون مادية أو «معنوية» كالمشابَهة في الملامح أو اللون أو القامة، أو في الذكاء أو الخُلق، أو المركز الاجتماعي.[١٣] ومن نواحي الشذوذ في هذا النوع من الحب ما يُعرف بالاتصال الجنسي الشاذ «الوحيد الجنس».

وفي الحالة الثانية، يقع الحب على أشخاص يُشبهون الذات كما كانت في وقتٍ ما، فيختار الرجلُ أو المرأةُ اللذان جاوزا حد الشباب من يُشبههما عندما كانا في فترة الفتوة والجمال. ومن هذا القبيل الزيجات التي يكون فيها التفاوت في السن كبيرًا. وينتج ذلك عن نوع من التثبيت يكون

قد حدث بالنسبة لفترة معينة من سن الشباب، وينصبُّ الاختيار على أشخاصٍ يمثِّلون هذه الفترة بكيفية ما.

وفي الحالة الثالثة، تتجه المحبة إلى الأبناء ومَن إليهم؛ لأن الابن يمثِّل قطعة من النفس، خصوصًا بالنسبة للأم؛ ولذلك كثيرًا ما نجد الأم الشديدة المحبة لنفسها، شديدة المحبة لأبنائها، بينما قد تكون عاجزةً عن محبة زوجها لأنه لا يمثل نفسها ولا جزءًا منها.

وكثيرًا ما نجد أن الإنسان يَعتبر أن كل شيء بَذل فيه جهدًا خاصًّا، أو تعب في تكوينه والعناية به، كأنما هو جزء من نفسه، فيُضفي عليه من الاهتمام والمحبة ما يَدهش له الكثيرون. ومثال ذلك حب جامع التُّحف لتُحفه، والمؤلف لكُتبه، والمخترِع لاختراعه، والمعلِّم لتلاميذه، إلى غير ذلك مما نشاهد كثيرًا في حياتنا اليومية.

وفي الحالة الرابعة، يحبُّ الشخص نفسَه كما يجب أن تكون، فيختار مُثله العليا في الجمال، أو الصحة، أو الذكاء، أو الخُلق، ويختصها بمحبته، فكأنه يَلتمس في محبوبه ما ينقصه من الصفات الجثمانية والخُلقية، وقد تكون هذه نقيض صفاته، فيختار من يعوِّض النقص الموجود فيه، والحب في هذه الحالة يصل بنا إلى عكس النتيجة التي يوصلنا إليها في الحالة الأولى.

أما الحالتان الخامسة والسادسة، فالحب فيهما مُشتق من المحيط العائلي. ففي الخامسة يبحث الشخص عمن يعيد إليه شعوره بالعناية، والحدب والحنان، والرعاية، وأمثال هؤلاء لا يسعدون إلا مع زوجات

يؤدين الوظائف المادية والعاطفية التي كانت تؤديها الأم، وكثيرًا ما يَفشل زواجهم عندما يَقصُر ما تقوم به الزوجة دون الحلول محلَّ ما كانت تقوم به الأم. أما في السادسة فيبحث الشخص (المرأة في الغالب) عن الرجل الذي يقوم لها بالحماية ويكفل الأمن والطمأنينة التي كان الوالد رمزًا لها.

(٥) عقدة أوديب

ويبدأ تحديد هذه الميول المختلفة من عهد الطفولة؛ إذ يكون للمحيط العائلي أثر عميق في نفس الطفل، وله بناءً على ذلك أثر كبير في تكييف سلوكه فيما يلي من حياته.

وهذه الميول ليست بالبساطة التي قد تتوَّهمها، بل هي معقَّدة غاية التعقيد، ومتشابكة بعضها مع البعض غاية التشابك. وفي محيط العائلة تتكون عواطف الطفل نحو أبويه ونحو إخوته، فإذا خرج عن النطاق العائلي الضيِّق إلى المجتمع الواسع، فإن العواطف التي يكوِّنها في هذا النطاق تكون صورةً طردية أو عكسية أو معدَّلة لعواطفه العائلية الأولى؛ فهي مشتقة منها على كل حال. فعلاقاته بزملائه، أو برؤسائه، أو بمرءوسيه، أو بالأصدقاء، أو بالغرباء، أو بالمواطنين، أو بزوجته وأبنائه فيما بعد، كل هذه إنما تَنبع في الأصل من علاقاته العائلية الأولى، ولكن بعد أن يتناولها كثير من التغيير والتبديل حسب الظروف.

فقد يكون الطفل مطيعًا غاية الطاعة ومحبًّا غاية الحب لوالديه، فإذا كبر كان متمردًا على رؤسائه كارهًا لهم؛ وقد يحدث العكس فيكون سلوكه نحوهم

صورة مطابقة لسلوكه نحو أبويه؛ وذلك راجع إلى أنه ليس هناك شيء اسمه العاطفة النقية الخالصة في حياة الإنسان؛ فالعقل يحتضن العاطفة وضدّها في وقت واحد، فالعاطفة نحو كلٍّ من الأم والأب عاطفة ثنائية معقَّدة.

فالأم هي المركز الخارجي الأول لعواطف الطفل كما سبق أن ذكرنا؛ لأنها الوسيط لإجابة رغباته الملحَّة، وعلى ذلك فحبه يتركز كله نحوها في بادئ الأمر. والحب يدعو إلى الاستئثار، وعلى ذلك فالطفل يريد أن يستأثر بأمه استئثارًا تامًّا لا في وقت حاجته المادية إليها – الغذاء وما إليه – بل في كل وقت. وهو يدعوها إليه نهارًا وليلًا، ويَبتئس أشد الابتئاس إذ لا يحصل على بُغيته. وعلى ذلك فهو يغار عليها، يغار عليها من إخوته، وذلك مُشاهَد ملموس، ويغار عليها من مشاكلها العديدة التي تدعوها بعيدًا عنه، ولكنه يغار عليها أولًا وفوق كل شيء من ذلك الشخص الذي يجد أنها تُعطيه من نفسها أكثر مما تعطي أيَّ شخص آخر، وهو الأب. فالأب يستأثر بالأم متى شاء، وهي تقضي معه جانبًا كبيرًا من وقتها، وخصوصًا بالليل؛ إذ تنام وإياه في مكان واحد، وتترك طفلها وحيدًا، ويتنبَّه عقل الطفل جيدًا إلى هذا المنافِس القوي فيتكون عنده الحقد عليه والغيرة منه.

فالشعور البدائي إذن هو شعور بالمحبة الشديدة للأم(١٤) والرغبة في الاستئثار بها، وشعورٌ بالكراهية الشديدة للأب والغيرة من تفوُّقه وتملُّكه للأم.

ولكن هذا لا يدوم طويلًا لأن الطفل كما قلنا يمتصُّ من الأم عواطفها ويندمج في شخصيتها، فهو بالتدريج يحبُّ ما تحبُّ الأم ومَن

تحبُّ، حتى ولو كان ذلك ضد رغباته الغريزية التي يتناولها الكبت في هذه الحالة، ويحدث مثل هذا في حالة الأب فهو موضع محبة الأم والتفاتها، وعلى ذلك فهو شخص يجب أن يُحَبُّ، ويصبح فعلًا محبوبًا من الطفل عن هذا الطريق. وأما الكراهية الأصلية فإنها تُكبت وتُصبح لا شعورية؛ وعلى ذلك يصير الأب محبوبًا في الشعور مكروهًا من اللاشعور، بل إن صفات الأب ومظهره يُصبحان محل إعجاب الطفل، وتصبح له رغبة شديدة في التحلي بها حتى يفوز من التفات الأم بما يفوز به الأب.

وهذه الحالة من حالات «الثنائية» في العواطف أو «التناقض» فيها. ومن الغريب أن الأمر لا يقف عند هذا الحد؛ إذ إن هذا الموقف يؤدِّي إلى أن تصبح الأم منافسةً في حب الأب، فتتجه نحوها كراهية لا شعورية.[١٥]

وقد تتعقَّد الصورة أكثر من ذلك ويدخل فيها عامل آخر هو جنس الطفل، فالطفل الذكر يميل في الغالب إلى أن يكون حبه لأمه وكراهيته لأبيه، وبالعكس بالنسبة للطفل الأنثى، وقد تحدُث مُضاعفات أخرى.

وهكذا يَكتسب الطفل من محيطه العائلي مجموعةً من العواطف المعقَّدة المتناقضة، تتركز حول الأب والأم، وقد أُطلق على هذه المجموعة اسم «عقدة أوديب»[١٦] نسبةً إلى أوديب الملِك الذي قيل إنه قتَل أباه وتزوج أمه.

وفي الغالب تكون المحبة هي الصورة الواضحة للعلاقة بين الطفل وأبويه بينما تكون الكراهية مكبوتة، وهذه الكراهية المكبوتة تجد الطريق

إلى التعبير عن نفسها عن طريق الإبدال، فكثيرًا ما يختص الطفل بكراهيته الشديدة – فيما بعد – أناسًا يُشبهون الأب من حيث المنظر أو السلطة أو الوظيفة. وكثير من الثائرين والمتمرّدين على المجتمع إنما يعبِّرون بثورتهم وتمردهم عن الكراهية المكبوتة للأب الذي يُظهرون له ويشعرون نحوه بكل محبة واحترام.

وكذلك بالنسبة للأم، فإن شعور الكراهية المكبوت قد ينصبُّ فيما بعد على الزوجة أو الحبيبة أو على جنس النساء بوجهٍ عام.

ويأتي بعد ذلك دور الإخوة؛ فكلٌّ منهم منافِس، وكلٌّ منهم ينال نصيبه من المحبة والكراهية، في الشعور وفي اللاشعور، وكل هذه العواطف قابلة للإبدال والإعلاء في مستقبل حياة الطفل.

ويتوقف قدر كبير جدًّا من الخُلُقُ الشخصي والسلوك الاجتماعي على أنواع الإبدال والإعلاء التي تحدث بالنسبة لألوان المحبة والكراهية التي تنشأ في محيط العائلة.

فإذا حدث «تثبيت أبوي» قوي عند الطفل، فإنه يجد من الصعب عليه جدًّا فيما بعد أن يتزوَّج أو يترك منزل العائلة، أو أن يستقل بنفسه ويخرج إلى الحياة؛ لأنه لا يستطيع الفكاك من الموقف العائلي الذي يلاحقه، حتى بعد أن ترك طفولته بزمن طويل.

وكثيرًا ما يجري الفرد وراء تكرار مواقف طفولته فيما يلي من حياته،

كالذي يُحب من لَغيره حقٌّ عليهم، مكررًا بذلك موقف المنافَسة للأب في محبة الأم، فيحب المرأة المخطوبة أو المتزوِّجة ولا يرضى بها بديلًا، ولا تجتذبه امرأة خالصة مهما كان فيها من المغريات الذاتية؛ لأن ما يجتذبه هو الموقف الذي مرَّ به وهو طفل، وقد كان في أمثال هؤلاء معين لا ينضب لكُتَّاب القصص والروايات.

أما التطور الأمثل فإنه يَحدث بكيفيةٍ تدريجية، ويتجه نحو الاستقلال التدريجي عن الأب والأم. فيحدث عند الطفل «فِطام» نفسي تدريجي، كالفطام من الرضاعة؛ أي إنه يُصبح قادرًا على أن يستقلَّ بعواطفه، ويجد لها متكآت أخرى فيما يجده من لعبٍ ودرس وسعي في الحياة؛ وعلى ذلك يُصبح حرًّا في أن يكوِّن عواطف جديدة، ويحب ويتزوج طبقًا لمبادئ لا تكون بالضرورة تكرارًا لمواقف الطفولة الأولى. وذلك لا يمنع أن يكون متأثِّرًا بها، ولكن الأثر يدخل عليه التعديل عن طريق الإعلاء، فلا يبقى له طابع الإلزام والتقيد العنيف الذي يبدو في حالات التثبيت.

وبهذه الكيفية يُمكن أن ينتقل ولاء الشخص بسهولة من المحيط العائلي الضيق إلى محيط الحياة الواسع، فالولاء للأصدقاء وللعمل وللوطن... إلخ يصبح ممكنًا إذا أمكن الفكاك من القيود العائلية الأولى.

هوامش

(١) Oral Phase.

(٢) Anal Phase.

(٣) Urethral Phase.

(٤) Fixation.

(٥) Narcissism.

(٦) Auto-Erotic.

(٧) Narcissistic.

(٨) Allo-Erotic.

(٩) Homosexual.

(١٠) Heterosexual.

(١١) Skoptophillic.

(١٢) Exhibitionistic.

(١٣) **ومن قبيل ذلك أنواع «التعصُّب» المختلفة من وطني وعنصري وديني وقبَلي ... إلخ.**

(١٤) **المحبة هنا شعورية تقابلها كراهية لا شعورية (أنظر [الباب الثامن: الصراع والكبت]).**

(١٥) Flugel: Psychoanalytic Study of the Family.

(١٦) Oedipus Complex.

الباب الثاني عشر

فترة الكُمُون[1]

يتم التطور الذي تكلمنا عنه في الغريزة الجنسية في حوالي سن الخامسة أو السادسة، ويدخل الطفل بعد ذلك في مرحلة هادئة من حياته يُطلَق عليها اسم فترة الكمُون، وتستمر فترة الكمُون حتى بدء المراهقة.

وهذه المرحلة كما يدلُّ عليها اسمها تتميز بالخلو من كثير مما يظهر في المرحلة السابقة من علائم التمرُّد والثورة والصراع عند الطفل.

وكلنا يُدرك الفرق الكبير بين الطفل في السنوات الخمس الأولى من حياته، وبينه فيما بعد ذلك وقد رُوِّض وأصبح سهل القياد، مطواعًا، خاضعًا لِما يُفرض عليه. ومن الغريب أن الناس قد اختاروا هذا السن من زمن طويل لبدء تعليم الطفل، فكأنهم يَنتهزون فرصة هذه الفترة الهادئة في حياته ليبدءوا في مهمة التعليم الشاقة.

وإذا أردنا أن نُكَوِّن صورة واضحة للفرق بين الحالتَين، فلنتذكر الطفل الرضيع وانفعالاته الجياشة بالرغبة والخوف والألم والحب، ولنتذكر أن انفعالات الطفل أقوى بما لا يقاس من انفعالاتنا، ولا يُشبهها في حياة الراشدين من الناس إلا المخاوف العتيقة، كالكابوس الذي يأتي النائم.

وذلك لأن الطفل في مبدأ حياته، حينما يكون ضحية الخوف أو الحرمان يشعر أن ذلك الخوف وهذا الحرمان ليس لهما نهاية تُنتظَر، وليس بعدهما أمل يرجى؛ لأنه ليس في تجربته ما يؤدي به إلى عكس هذا الاعتقاد، ويشبُّ الطفل قليلًا قليلًا وتزيد مطالبه من الحياة، ويزداد إدراكه لرغباته، وتمر به ساعات هناء وسعادة تجاب فيها هذه المطالب، ولكن تمر به ساعات شقاء يُحرم فيها مما يرغب فيه، بل ويُفرض عليه أن يقوم بأشياء لا يرغب فيها، ويرى حوله قيودًا ونُظمًا لا تمتُّ إلى رغباته ولا إلى إدراكه بصلةٍ ما. فيثور ويتمرد، ويحاول الفكاك من هذه الحال، وفي أثناء ذلك تجيش نفسه بعواطف الحب والكره، والغيرة والرغبة في الانتقام، وتمني الموت لمُخالفيه ومنافسيه. ومن منا لا يذكر ثورات الغضب الشديدة التي تمر بالطفل وهو في حوالي السنتين أو الثلاث من العمر. ومن منا لا يَذكر صراخ الطفل وبكاءه ساعات طوالًا، بكاء الغيظ والثورة إذا أُهمل أمره، وإصراره على الامتناع عن تناول الطعام وتحمُّله للجوع، وهيهات أن يكون هناك أثر لِما تصنع الأم أو الأب عند ذلك من رجاء أو تهديد أو ترغيب؛ كل ذلك يذهب هباءً والطفل ينظر وهو جامد وقد أقفل فمه ورفض الطعام.

مِن هذا المخلوق الثائر، الخائف، الغاضب، الغيور، الأناني، ينشأ الحدث السهل القياد الذي نراه في المدرسة الابتدائية.

ذلك أنه قد دخل في الدور الذي «تكمُن» فيه النزعات إذ تدخل في دور هدوء وقتي، وتقل مظاهر الرغبة والصراع في نفس الطفل، ويُصبح

قادرًا على التكيُّف الاجتماعي؛ فهو يُصغي لغيره، ويعرف شيئًا مما له وما عليه، ويرغب في التعلم، ويَصبر على بعض المكاره، ويَستقل بنفسه بعض الاستقلال.

وكل ذلك نتيجة لِما بذله الوالدان في تهذيب الشرّير الصغير وترويضه، فقد استمرَّا معه بالقهر حينًا وباللين أحيانًا وبالحزم دائمًا، حتى وصلا بنزعاته الثائرة إلى هذه الحالة من الهمود والخمود، ولا شك في أنهما قد كانا عاملَين في إعلاء بعض هذه النزعات وفي تمهيد الطريق لتكوين شخصية الطفل المستقبلة.

ولكن الغريب أن الطفل يفقد شيئًا هامًّا في أثناء هذا التكوين؛ فمَن منا لا يذكر الطفل ذا الثلاث السنوات أو الأربع أو الخمس، ويذكر حيويته الفائقة، ومعينه الذي لا ينضب من الحِيَل واللطائف، وثروة خياله التي لا تفنى، بل وفوق هذا وذاك بُعد نظره ومنطقه الذي لا يعرف المواربة، والذي يبدو في أسئلته وإجاباته. هذه «الأصالة»، وهذه «الحكمة»، وهذه «الحيوية» كثيرًا ما تخمد مع خمود العوامل الغريزية.

وهكذا نجد أننا نخسر كثيرًا إذ نخلُق من الشيطان الصغير «غلامًا» طيبًا؛ لأنه يخسر مع شيطانيته كثيرًا من حسناته، ويَكتسب مع الطيبة شيئًا من الركود والتفاهة.

ذلك لأن العقبات التي نضعها في طريق تفكير الأطفال، والقيود التي نُحيط بها حيويتهم وأصالتهم، هذه العقبات والقيود تَنسحِب إلى نشاطهم

العام وحيويتهم العامة وقدرتهم على العمل والابتكار.

وبعد انتهاء هذه الفترة، تبدأ الفترة التالية، وهي فترة المُراهَقة، وفيها يعاود الطفل المرور على المصاعب النفسية التي سبق له أن مرَّ بها في الطفولة، فتبدو تلك المصاعب التي ظلَّت كامنةً فترة من الزمن في صورة جديدة، ولكنها مبنية على الصورة القديمة، كالكتاب الذي تَختلف طبعته الثانية عن طبعته الأولى، ولكن يبقى بين الطبعتين شَبهٌ لا يخطئه القارئ.

فالمواقف الانفعالية التي دار حولها الصراع في طفولته تبقى نواة للاضطراب، فإذا تكررت هذه المواقف أو ما يُشبهها – واللاشعور يرى التشابه حتى في العَرَض الطفيف كما قلنا – فإنها تَنفجر ثانيةً وتُسبِّب له متاعب نفسية كبيرة. ومن المواقف المتكرِّرة في العادة موقف الابن من أبيه؛ إذ يكون ما يبدو من الأب من التحكُّم، وما يبديه الابن من التحدي، مشوبًا بعنف الانفعال القديم. وعلى ذلك تكون فترة الكمُون مرحلة هدوء بين مرحلتي الثورة العنيفة في حياة الطفل، وكان الطبيعة تعطي للغريزة فترةً للاستجمام، استعدادًا لمطالب الغريزة الجنسية الناضجة، بعد أن مرُن الطفل في بدء حياته على الطبعة الأولى من هذه الغريزة.

ففترة الكمون إذن جسر يصل بين العهدين، ويحمل في باطنه بأمانة كلَّ ما أخذه من العهد السابق ويوصله إلى العهد اللاحق كأن لم تكن هذه سوى فترة استجمام بينهما.

والصورة العامة للطفل في دور الكُمون صورة «ناضجة» تشبه من

بعض الوجوه صورة الرجل الذي جاوَز فترة المراهقة ودخل في دور الاستقرار.

فهو أقل أنانية وأقل عنفًا في انفعالاته، يهتم بما هو خارج نفسه، فيتوجه إلى الأشياء والأشخاص ويوثّق العلاقة بينه وبين محيطه الخارجي. وعلاقته الآن ليست كعلاقته عندما كان طفلًا؛ إذ إن الأخيرة علاقة من جانب واحد علاقة هو مركزُها، والمحيط الخارجي له وظيفة واحدة هي إجابة رغباته، فإذا قصَّر في ذلك فهو مكروه. كان مبدأ اللذة هو العامل الأساسي في علاقاته هذه، أما الآن فقد بدأ جانب آخر من هذه العلاقة، جانب العطاء في مُقابل الأخذ، وبعبارة أخرى بدأ السلوك يَصطبِغ بالصبغة الاجتماعية التي يتعاون فيها الفرد مع المجتمع.

كذلك يبدأ الطفل في فترة الكُمون في أن ينتقي أفرادًا يكونون له بمثابة الآباء بحكم مركزهم أو علاقتهم معه كالمعلمين ومن إليهم.

وعلاقته بالأب في منشأ الحياة علاقة معقَّدة تضطرب فيها المحبة والكراهية وتتصارعان؛ أما الآن فقد تغلَّبت المحبة، وتطورت الكراهية حتى انحدرت إلى اللاشعور، وأصبح سلوك الطفل وكأن له جانبًا واحدًا هو جانب المحبة والطاعة، بل إن المحبة تُصبح أشبه بالواجب منها بالعاطفة، ولا شك في فتور علائق الأبناء مع آبائهم في هذه الفترة وميلها إلى أن تصطبغ بصبغة الواقعية، وتنفصل عن الصبغة «الرومانسية» التي تبدو بها في الطفولة، والتي تميِّز بعد ذلك محبة المراهق.

ويبدو أنه من اليسير في فترة الكُمون أن تنتقل سلطة الأب إلى غيره كالمعلم ومَن إليه ممَّن يُشرفون على الطفل، بل وإلى أي شخص يعينه الأب أو الأم، دائمًا كان هذا التعيين أم موقتًا، على حين أن هذا الانتقال في الطفولة الأولى أمر يكاد يكون متعذِّرًا ولا يحدث إلا ضد كثير من المقاوَمة.

بل إن الطفل يقوم بنفسه بدور الرقابة على نفسه، فهو يَتبع الأوامر والنواهي لا في وقت وجود الوالدين فقط، كما كان يفعل وهو صغير، بل يتبعها وهما بعيدان عنه وغير قادرَيْن على مراقبته، فيقوم هو نفسه بهذه المراقَبة. ومن هذا الطريق تتكوَّن الأنا العليا كما ذكرنا، فيُصبح الطفل وفي داخله عناصر تعمل على كبْح جماحه.

ويمكن تلخيص الفرق بين الفترتين في كلمات السيدة «آنا فرويد»(٢) كما يأتي:

إن العلاقة بين الطفل وأوَّل مُعلميه (الأبوين) علاقة بين عدوَّين متضادَّين، فما يُريده الطفل لا يريده الوالدان، وما يُريده الوالدان لا يريده الطفل، والطفل يصرُّ على متابعة أغراضه بكلية نفسه وبحماسة غير مُتجزئة. ولا يجد الآباء أمامهم طريقًا غير استخدام القوة لإرغام الطفل على الإذعان لمطالبهم. وتستمر هذه المعركة التي لا تتكافأ فيها القوى، والطفل في غالب الأحيان هو الخاسر لأنه ضعيف الحول بجانب أبويه.

أما المرحلة التالية من عمره – فترة الكُمون – فالموقف غير ذلك بالمرة؛ فالطفل الذي يواجه مُهذِّبيه – أبويه والمدرسين – لم يعُد مخلوقًا

تعمل نزعاته في اتجاه واحد، بل لقد انقسم على نفسه. وحتى لو كانت «أناه» لا تزال تُتابع أغراضه الأولى، فإن «أناه العليا» – وريثة خُلق الأبوين – تكون دائمًا في صف المُهذِّب، فكأن المهذب أصبح له حليفٌ في نفس الطفل. وهذه الحقيقة ذات أهمية تربوية فائقة جدًّا؛ إذ إنها تُتيح لنا أن نوجِّه الطفل الوجهة الصالحة بلا ضرورة لاستخدام القهر في هذه السن، ما دام في طاقتنا أن نلجأ إلى هذا الحليف. ويكون من المُستحسَن إذن أن نقوِّيه بدل أن نُضعفه بتصرُّفاتنا. والذي يؤدي إلى تقويته ليس هو القهر بل هو الأخذ بيد الطفل برفْق وحزم.

وعلى ذلك فالمدرِّس أو الأب يخطئ خطأً كبيرًا إذ يستمرُّ على معاملة الطفل على أنه عدوٌّ، تلك المعاملة التي قد[٣] تجد ما يُبرِّرها في الطفولة الأولى.

وكل ذلك يسهِّل خروج الطفل من محيطه العائلي وانتقاله إلى محيط المدرسة، خصوصًا وأن اهتمامه لا يُصبح مركَّزًا على غرائزه ونزعاته في صورها البدائية، بل إن قدرًا من الإعلاء يكون قد حدَث، فيبدأ الطفل يهتم بأشياء يُصادفها في طريقه فيُتابعها بكثير من الاهتمام، بل إنه يهتمُّ بمعظم ما يرى أن الكبار يطلبون منه الاهتمام به، فيتعلم القراءة والكتابة وأشياء مثل جداول الضرب وما إليها.

وعلى ذلك تكون العلاقة بين الحدث وبين أبويه ومُعلِّميه وغيرهم علاقة تَصطبغ بصبغة واقعية، ويغلب أن تكون صبغتها العاطفية معتدلة.

فالأب لا يصبح ذلك المخلوق الكامل، والأم لا تبقى أجمل من في العالم.

وسلوك الطفل في هذه الفترة لا يكاد يُرى فيه ذلك الطابع العنيف الحار الذي يوحي باتجاهاته الجنسية. فما أعظم الفرق بين ضمة الطفل الصغير لأبيه أو أمه وتقبيلهما، وبين تحية الابن الأكبر منه تحية رسمية مصحوبة بقبلة على الوجنة أو على اليد.

هوامش

(١) Latency Period.

(٢) Anna Freud: Psychoanalysis for Teachers, 1931, 87.

(٣) المقصود هنا أن موقف الطفل العدائي في بدء طفولته قد يُثير عند الأب أو الأم نزعات عدائية أو انتقامية ضده، فهو احتمال نفسي وليس تبريرًا تربويًا.

الباب الثالث عشر

الأحلام

لعل كشفًا من كشوف التحليل النفسي لم يلفت الأنظار كما لفته كشف فرويد لحقيقة الأحلام ووظيفتها العقلية.

وذلك أن الأحلام وما يحيط بها من الغرابة قد لفتَت نظر الإنسان منذ القِدم، وقد كان جو الغموض والرهبة اللذين يحيطان بها مما يزيد في تفكيره في شأنها.

وقد نسبها الإنسان حينًا للشيطان وحينًا لأرواح الموتى، ولكنه فهم منذ القِدَم أن لها وظيفة وأنها لم توجد في حياة الإنسان عبثًا.

وفُهمت وظيفتها على أنها التنبؤ بالمستقبل وما فيه من مخبئات؛ ولذلك كان تفسير الأحلام مبنيًّا على كونها تحمل في طياتها معنًى خبيئًا يشير إلى المستقبل المجهول.

وقد أتى العلم الحديث فألقى بظلٍّ من الشك على هذه النظرة، وقام كثير من الباحثين بتجارب في الأحلام، ووصلوا إلى نتائج تتلخَّص في أن الأحلام نتيجة لمؤثِّرات حسية معيَّنة؛ وعلى ذلك فليست لها أهمية ما لأن طبيعتها تتوقف على طبيعة المؤثر الذي أثارها، سواء أكان هذا عطشًا يصيب الإنسان وهو نائم، أو ضغطًا على القلب من جراء أكلة مُتخِمة

قبل النوم، أو صوتًا وصل إلى سمعه وهو نائم فلم يُوقظه ولكنه أثار عنده سلسلة من الأحلام؛ وكذلك سقطَت الأحلام في نظر الباحثين عن مكانتها الأولى، وبقي الاعتقاد في القدرة على التنبؤ بواسطتها مِن نصيب أولئك الذين يؤْثرون البقاء على القديم.

وعندما بدأ فرويد في بحث نظرياته، قادتْه بحوثه إلى ميدان الأحلام، فقد وجد أن أعراض الاضطرابات العصبية تصحبها أنواع من الأحلام لفتَت نظره لِما بدا من أوجه الشبه بينها وبين الأعراض العصبية؛ إذ يخضَع تكييفهما لنفس النوع من الحِيَل اللاشعورية. فبدأ في دراستها، وما لبث أن رأى صلتها الوثيقة بالحياة اللاشعورية وقيمتها في كشف أسرارها، فهي بالنسبة للتحليل النفسي كنز ثمين، كلما تعمَّقنا فيه عثرنا على النفيس من اللقيا، واستطعنا أن نُلقي الضوء على مكنونات اللاشعور ومحتوياته المخفية. فالحلم كما قال فرويد بحقٍّ يُعتبر الطريق السلطاني إلى مكامن اللاشعور.

ذلك لأن اللاشعور، كما علمنا من قبل، زاخر بالنزعات والرغبات المكبوتة التي «تكدح» في سبيل الإشباع، وهذه النزعات كما رأينا لا تجد السبيل هيِّنًا، فتحتال على الظهور متخفية مقنَّعة، في صور شائهة، تُخفي مظاهرها، وإن كانت تُبطن معانيها. وساعات النوم من تلك الأوقات التي يغفل فيها الرقيب نوعًا ما؛ لأن الشعور يُصبح في حالة خمول يكاد يكون تامًّا، فتنتهز هذه الرغبات فرصة الغفلة وتترى زرافات ووحدانًا تريد أن تَظهر في الشعور لتعبِّر عن نفسها، ولكن هذا الفيض من الرغبات المكبوتة

لو سُمِح له بأن يهمي لمَا بقي للنوم أثر، والرقابة لا تندثر أثناء النوم وإنما تغفل كما قلنا ويبقى أثر منها. وعلى ذلك فإن هذه الرغبات تمرُّ في صور مزيفة ملتوية غامضة أكثر زيفًا والتواءً وغموضًا مما تستطيع أن تفعل في حالة اليقظة؛ وذلك لأن الشعور اليَقِظ لا يحتملها، بينما يحتملها الشعور النائم، فتظهر الأحلام في تلك الصور الغريبة، البعيدة عن كل منطقٍ أو مألوف؛ إذ تتوالى فيها الحوادث والأشياء ضد كل منطق أو قانون، ويغلب عليها التفكُّك والغموض.

وكثيرًا ما يصحب الأحلام شعور بالقلق والخوف الشديد، الذي لا يكاد يوجد له نظير في حياتنا الشعورية لشدَّته من جهة، ولتفاهة الداعي إليه غالبًا في الحلم من جهة أخرى، فهو أشبه بمخاوف الأطفال، وهذا هو الشعور المعروف «بالكابوس»؛ وهو مظهر من مظاهر تدافُع الرغبات وإلحاحها في الظهور والتعبير عن نفسها، وينتهي الأمر غالبًا في هذه الأحوال بأن يُستدعى الشعور فجأةً للتغلُّب على هذه الرغبات، فيهبُّ الإنسان من نومه مذعورًا وهو مُنقبِضٌ قَلِق.

وكثيرًا ما ترتبط الصور التي تبدو في الحلم بمؤثرات مشتقة من حياتنا اليومية، فتحوي عناصر مما مرَّ بنا في اليوم السابق أو أي وقتٍ ماضٍ، وعناصر أخرى من الأفكار التي تُهِمُّنا أو تقلقنا، أو من المؤثرات التي تصل إلينا أثناء النوم نفسه، خصوصًا إذا كانت هذه المؤثرات من الشدة وكانت تلك الأفكار من الأهمية، بحيث تهدِّد بزوال النوم كطرْق شديد، أو صوت جرس عالٍ أو طلقات مدفع، أو هبوب عاصفة، أو برودة فجائية، أو ألم

داخل المعدة أو الأضراس، فيكون للحلم وظيفة الاحتفاظ بالنوم والوقاية من اليقظة. فكأنه يحيل المؤثرات الحسية أو الفكرية مع النزعات والرغبات المكبوتة إلى صورٍ يَحتملها النائم بقدر الإمكان، فتدخل في شعوره بالقدر والكيفية التي تدعو إلى إيقاظه، ولكنها لا تنجَح في ذلك دائمًا بطبيعة الحال.

وللحلم «مضمونة الظاهر»[١] كما يُسميه فرويد، وهو ما ورد فيه من الصور والحوادث والأشخاص التي يحكيها الحالم، ولكن هذه تُعتبر تمويهًا يُخفي وراءه حقيقة الدوافع الكامنة وراء الحلم، ومجموع هذه الدوافع هو ما أُطلق عليه «المضمون الكامن»[٢] للحلم.

ويَحدث ذلك عن طريق «الرمز»،[٣] فالشخص الذي يَرِد في الحلم لا يجب أن يؤخذ على علاته؛ فقد يكون رمزًا لشخص آخر، وكذلك الأشياء والحوادث فهي لا تعني ما تشير إليه في الظاهر، بل تعني ما تُشير إليه بطريق الرمز.

ولكي نوضِّح هذه النقطة نُورد مثالين مأخوذين من فرويد «محاضرات في مبادئ التحليل النفسي»:

(١) «مريض رأى حلمًا طويلًا ورد فيه أنه رأى عددًا يُذكر من أفراد عائلته يَجلسون حول مائدة ذات شكل خاص.»[٤]

وعند التحليل وسؤال المريض عما تُذكِّره به الأشياء الواردة في

الحلم، قال إن المائدة تذكِّره بمائدة أخرى رآها في منزل إحدى العائلات المعروفة له.

وعندما سُئل عن هذه العائلة، أجاب بأن رب العائلة يعامل ابنه بنفس المعاملة التي يعامله بها أبوه.

وعلى ذلك فالمضمون الكامن للحلم هو: «إن أبي يعاملني كما يعامل تتشلر – اسم رب العائلة – ابنه.»

ومن الغريب أن اسم العائلة «تتشلر» مشتق من كلمة «مائدة» في الألمانية،(٥) وعلى ذلك فيكون الحلم قد جعل عائلة المريض تَجلس إلى مائدة مشتقة اسمًا وشكلًا من العائلة الأخرى لكي يعبِّر عن الفكرة الكامنة.

(٢) شخص آخر رأى في المنام أنه كان مع الآنسة «س»، وهي فتاة كانت تعمل سكرتيرة «لمهندس» عجوز قادم من الخارج، وكان قد تمرَّن معه في أيام تلمذته، وكانا يركبان عربة من نوع معيَّن وعندما وقفت العربة أمام باب حديدي أبلغهما شخص آخر «ص» أن المهندس العجوز قد تُوفيَ، فأظهرت الفتاة علامات الجزع – وكانت وظيفة سكرتيرة في الحلم مُختلطة بوظيفة زوجة – وفجأةً وجد نفسه مرغمًا على أن يتَّخذها زوجة كما لو كان ذلك أمرًا لا مناص منه، وعند سؤاله عما يتذكره حول الحلم وجد ما يأتي:

(أ) أنه كان يعرف سيدة أخرى تُشبه الأولى في أنها أجنبية وفي الشكل العام للجسم، وقد ركب معها مرة عربة من هذا النوع في حين أنه لم يركب مثل هذه العربة مع السكرتيرة.

(ب) أن هذه السيدة متزوجة بصديق له مهندس وهو «ص»، وهو الذي قابله في الحلم وذكر لهم أن المهندس العجوز قد تُوفيَ.

(جـ) أن هذه السيدة تقوم بعمل يشبه من بعض الوجوه العمل الذي كانت تقوم به الآنسة «س» فتُساعد زوجها في بعض الأحيان.

وعلى ذلك فهذا الحلم قد حقَّق رغبة لا شعورية هي الزواج من السيدة «س» بعد أن تغلَّب على جميع العقبات التي يُقيمها العرف والخُلق في سبيل ذلك؛ وذلك بأن رمز لها «بالآنسة» السكرتيرة، بعد أن خلط بين وظيفة سكرتيرة ووظيفة زوجة، ثم جعل الإذن بالزواج يصدر بطريق غير مباشر من زوج «ص»؛ إذ إنه هو الذي ذكر لهما خبر وفاة المهندس العجوز وبذلك امتنع الشك، وبقيت علامات ضئيلة هي التي أنارت طريق التحليل؛ وهي العربة وشكل الباب الحديدي ومهنة كلٍّ من الزوجة والسكرتيرة، ثم الشبه الطبيعي بينهما، وجعل الزواج شِبْه واجب حتى يدفع أقل شبهة في رغبته من قبل؛ إذ كان كل ذلك مفاجئًا له في الحلم.

(٣) سيدة كانت تحلم مرارًا بأن الله يلبس قبعة بيضاء مدبَّبة من الورق،[٦] وقد ظهر من التحليل أنها وهي طفلة كانت دائمة النظر إلى جانبيها عندما تكون على المائدة لترى هل أخذ إخوتها نصيبًا أكبر من

نصيبها من الطعام، وحاول أهلها أن يجعلوها تُقلع عن ذلك فلم يستطيعوا، فصنعوا لها قبعة من الورق تمنعها من رؤية الجوانب فلا ترى إلا ما أمامها.

ولكن الرغبة في معرفة ما أخذ إخوتها ظلَّت على إلحاحها، وانتهت بأن كُبتت ولكنها حققتها في أحلامها؛ لأن الله يعلم كل شيء وهو يلبس قبعة مدبَّبة من الورق، فهي إذن تعلم كل شيء وتعلم نصيب إخوتها من الطعام، فأصبحت القبَّعة في الحلم مساعدًا لا عائقًا في سبيل المعرفة التي تتحرَّق إليها.

وهكذا نرى أن الحلم هو طريق لتحقيق هذه الرغبات عن طريق الرمز تحقيقًا خياليًّا، وأن المضمون الكامن هو الأهم، بينما المضمون الظاهر ليس إلا غلالة تُغطِّي هذا المضمون وتخفيه عن الحالم نفسه.

والتحليل يُظهر في الأحلام كل الحيل اللاشعورية، من تبرير وتكثيف وإلصاق وإبدال ... إلخ.

(٤) سيدة تُوفيَ والدها وقد رأت في المنام كأنها في مستشفى، وكأن والدها مريض في هذا المُستشفى، وبينما هي واقفة تنتظر أخبارًا عن صحته إذا بشيخ كبير يلبس عمامة ويمسك «بيرقًا» يأتي إليها ويقول: إنه – أي «والدها» – ذهب إلى المكان الذي فيه «أكوام أكوام»، وقالت إنها قامت من النوم وهي تَشعر بشعور قوي من الراحة العقلية والرضاء النفسي.

وبالتحليل وُجِد أن والدها ينتسب إلى عائلة دينية معروفة، وأنه قبل أن يموت طلَب أن يُدفن في مدافن آبائه، ولكنه بعد أن مات فعلًا دُفن في مدافن عائلة زوجته، وكانت ابنته (وهي الحالمة) تُعارض في ذلك. أما المكان الذي فيه «أكوام أكوام» فقد تذكرت أن لها عمًّا مات قبل والدها، وقد وصَف لها مدافن عائلة الأب بأنها أرض فيها «أكوام أكوام»، ولما مات العم دُفن في هذه المدافن.

فكأن الشخص الديني لابس العمامة هو الأب نفسه، وكأن الدفن قد حدث فعلًا طبقًا لرغبة الأب، وذلك هو السر في شعور الراحة والرضى الذي شعرت به عند استيقاظها.

(٥) فتاة متعلمة تعليمًا علميًّا عاليًا مصابة بهستريا تحولية،[٧] وقد ظهَر أن الأعراض عندها ترجع إلى أسباب جنسية، وتتميَّز حياتها بالكبت من هذه الناحية، فهي لم تستطع بتاتًا أن تفكر في قبول عروض الزواج المختلفة التي عُرضت عليها، وهي تحاول أن تبني مستقبلها على عدم الزواج، وقد رأت الحلم الآتي بنصه كما قصَّته على طبيبها: رأيت أني أسير مع فتاة تسكن بجوارنا وإذا نحن أمام حديقة ... وهناك جمع كبير من الناس داخل الحديقة، وقد سألنا عن سبب تجمُّع هؤلاء الناس فقيل إن هناك ثعبانًا كبيرًا. وبينما أنا واقفة أنا وزميلتي إذا بالثعبان يترك الزحام وإذا به ينزل من فوق شجرة مجاورة لنا تمامًا ويتجه إلينا، وكان ثعبانًا ضخمًا يُشبه تلك التي في حديقة الحيوانات، ففزعت فزعًا شديدًا، ولكن زميلتي قالت لا تخافي، انظري، وأمسكت برأس الثعبان وفتحت فمه وقالت

انظري، إن هذا «الكيس» يحتوي على «الحويصلة» التي بها السم فإذا نزعناه هكذا ... (ونزعته بيدها) أصبح الثعبان غير قادر على إلحاق الأذى بأحد ... وتركَتِ الثعبان بعد ذلك فاتجه إلى شجرة أخرى وصعد عليها. وبالرغم من أني اطمأننتُ بعض الاطمئنان فإنني بقيت خائفة، وقلت لها إنني لن أدخل هذه الحديقة مرة أخرى، واستيقظت من نومي مذعورة.

والرمز بالثعبان رمز جنسي واضح، ولكن ظروف الحلم نفسها كانت من الوضوح بحيث لا تدع مجالًا للشك في تفسيره. فقد سألها الطبيب عن الفتاة المُرافقة لها فقالت في مبدأ الأمر إنها مجرد جارة، ثم عادت وأضافت أنها فتاة مخطوبة وسوف تتزوج ... «لاحظ اطمئنانها إلى الثعبان في الحلم». ثم سألها الطبيب عن نوع الدراسة العلمية التي درستها فقالت إنها درست الحيوان والفسيولوجيا. فسألها: هي درست الزواحف بالذات؟ فقالت: نعم. فقال لها: هل تذكُرين أن الجزء الذي يحتوي السم في فم الثعبان يطلق عليه اسم «حويصلة»؟ فقالت: لا، ولكني لا أذكر اسمه الآن. وبعد قليل سألها: أأنت متأكدة أنه لا يُسمَّى حويصلة؟ قالت: نعم، إني متأكدة ولكني لا أذكر اسمه الحقيقي. فسألها: ما هي الأشياء التي تُذكِّرها بها كلمة حويصلة؟ قالت بعد تردد «الحويصلة المنوية». وعند ذلك ذكر لها أن الكلمة التي تُطلق على الجزء الذي يُفرز السم في الثعبان هو «الغدة» وليس الحويصلة فوافقَت.

والرمز هنا واضح لا يحتاج إلى تفسير؛ فقد يرمز اللاشعور بالثعبان

إلى العضو التناسلي تفاديًا للحرج الذي يُصيب الشعور إذا أظهر هذا بمظهره الحقيقي، وجعل من السهل على الحالمة أن تفسِّر الخوف الذي أصابها في الحلم أنه خوف من الثعبان، بينما هو في الواقع خوف مرتبط بالدفاع اللاشعوري. ولكن الذي نمَّ عن حقيقة الرمز أمران: «الأول» وجود الفتاة التي على وشك الزواج وعدم خوفها من «الثعبان» بل محاولتها إقناع الحالمة بإمكان انتفاء الضرر منه. «والثاني» تعبيرها عن الغدة بذلك اللفظ الذي دلَّ على حقيقة الأمر وهو «الحويصلة» بدل اللفظ الحقيقي وهو الغدة.

هوامش

(١) Manifest Content.

(٢) Latent Content.

(٣) Symbolism.

(٤) Freud: Introductory Lectures to Psycho-Analysis, 1940, p. 98 otc.

(٥) Tisch.

(٦) Introd. Lect etc ... p. 98.

(٧) Conversion Hysteria.

الباب الرابع عشر

هفوات في الوظائف العقلية

نلاحظ في حياتنا اليومية كثيرًا من الأخطاء العارضة أو الهفوات التي نَنسبها لمجرَّد الصدفة ولا نُلقي إليها بالًا إلا في النادر، فكلنا ينسى بين الفينة والفينة اسم واحد من معارفه أو أصدقائه، وأحيانًا يكون هذا النسيان في مواقف محرجة، كأن يكون بادئًا في تقديمه لصديق آخر، وكثيرًا ما ننسى المفاتيح أو الساعة أو النقود عند خروجنا من المنزل، أو ننسى أين وضعنا شيئًا معينًا. ومن الظواهر المُنتشرة نسيان السيدات لمفاتيحهنَّ؛ فالكثيرات منهن يُضيِّعن كثيرًا من الوقت في البحث عن المفاتيح ولا يجدنها إلا ليُضيِّعنها ثانيةً. ثم إننا كثيرًا ما تصدف منا أخطاء نُسميها أحيانًا فلتات اللسان أو القلم، فنريد شيئًا ونقول غيره، أو نقول شيئًا لا نريده بالمرة، ونكون أول المستغربين لِما حدث.

نحن نُرجع كل ذلك عادةً لمجرد الصدفة، أو نَنسبه لعدم الانتباه، ولا يخطر ببالنا أن هذا مظهر من مظاهر حياتنا الوجدانية العميقة، وهو مظهر ولو أنه قليل الخطر يُعتبَر عَرَضًا عاديًّا ولا يُنسب إلى الأعراض المرَضية بحال من الأحوال، فإن دراسته تُلقي من الضوء على حياتنا العقلية وعلى أعراض الاضطراب العصبي نفسه ما يجعلها جديرة بالعناية.

ويُمكن تقسيم هذه الأخطاء إلى نوعين:الأول: حركي، ومثاله:

(١) الخطأ في تنفيذ أمر مقصود سواء أكان ذلك كلامًا يقال أو يُكتب

أو غير ذلك من الأعمال.

(٢) تنفيذ أمر لم يقصد الإنسان إلى تنفيذه «عن غير قصد».

الثاني: حسي:

(١) كالنسيان وعدم الالتفات للأشياء.

(٢) أو الإدراك الخاطئ سواء كان بالنسبة للمرئيات أو في الذاكرة... إلخ.[١]

وهذه الهفوات يمكن أن تشبه الأعراض الخفيفة، وقد دلَّ البحث على أن هذا الشبه حقيقي ولو أنه ليس كاملًا.

وقد وجد فرويد أن هذه الهفوات التي نَنسبها للصدفة أو قلة الانتباه مُسبَّبة تسبيبًا حقيقيًّا وذلك بالرغم مما نظنه من تفاهتها. ومن الغريب أن هذه الفكرة ليست بعيدة عن العرف العام للناس، فمن المعلوم أننا إذا أهملنا زيارة صديق واحتججْنا بحق بكثرة المشاغل، فإنه لا يَقنع بهذا العذر ويظن أن ذلك دليل على فتور العلاقات على كل حال. والرجل الذي ينسى أن يُحضر هدية لزوجته في عيد ميلادها، ويحتج بالمشاغل التي تملأ رأسه لا يجد من زوجته ارتياحًا إلى هذا التفسير، ويجد أنها تقول بحق: ولكنك لم تكن تنسى ذلك في أول عهدنا بالزواج. والصديق الذي ننسى اسمه يجد في ذلك غضاضة ولا يستريح إلى التفسير البسيط بأنها هفوة من هفوات الذاكرة، وكأنه يشعر في قرارة نفسه بأن وراء هذا النسيان شيئًا ... إلخ، فالفكرة موجودة عن طريق التجربة العادية للأشخاص العاديين.

أما تفسير فرويد لهذه الهفوات أو السقطات، فهو أن كلًّا منها له معنًى خاص ويخدم غرضًا خاصًّا في الحياة العقلية.

فعندما ننسى شيئًا فوراء هذا النسيان دافع، وهذا الدافع في الغالب لا شعوري صرف، وليس بينه وبين الشيء المنسي علاقة منطقية مباشرة.

فقد يكون في تذكُّر هذا الشيء بدء سلسلة من الذكريات غير المرغوب فيها لسبب انفعالي ما؛ وعلى ذلك يكون النسيان عملية إيجابية تحدُث بدون علم الشخص وتعمل على تجنيب الشعور أن يتنبه إلى أمور يحسُن نسيانها.

ومن هذا القبيل ما حدث «للكاتب» إذ قابل شخصًا مصريًّا في لندن، وقد أقبل عليه هذا الشخص في الحال مسلِّمًا باشتياق، وأجهد الكاتب فكره إجهادًا كبيرًا جدًّا لكي يَذكُر متى وأين قابل هذا الشخص أو أن يذكر اسمه فلم يستطع إطلاقًا. فلم يسعْه إلا أن يرد التحية بنفس الحرارة متجنبًا أن يضطر إلى الاعتراف بنسيانه لهذا الشخص، وما زال بعد أن تركه يبذل مجهودًا مضاعفًا للتذكر ولكن بلا جدوى. وأخيرًا ترك الأمر وأهمله، حتى أتى يوم خطرت بباله حادثة حضرها لأحد أقاربه في مصر، وكانت ظروفها في مجموعها مُخجِلة ومما لا يحسُن ذكره، وفجأةً برزت لذهنه صورة الشاب الذي قابله، فقد كان مرتبطًا ببطل الحادثة، فكأن نسيان الشخص في وقته قد وفر عليه ذكر هذه الحادثة. وإذا ذكرنا أن المقابلة كانت في النادي المصري، حيث يكثر المصريون، عرفنا أن الدافع للنسيان كان مضاعفًا. ولو تتبَّعنا كل حادث من حوادث النسيان على سبيل

«السهو» كما نسميه، لوجدنا الدافع الخاص به. ولكن الدوافع تختلف في العُمق وفي مقدار المجهود اللازم لكشفها.

وكل أنواع الاضطراب العصبي تَعتمد على النسيان، وفي بعض حالات الهستريا يفقد الإنسان أجزاءً كاملة من ذكرياته، ويحدث أن ينسى في بعض الأحيان اسمه وشخصيته وتاريخه الماضي كله، وقد بيَّن فرويد أنه في هذه الحالات، كما في حالات نسيان عهد الطفولة، يكون النسيان ذا غرض محدد يرمي إلى أن يُصبح الشخص جاهلًا بجزء من تاريخه ليس في مقدوره أن يواجهه في الشعور.

ولا شك في أننا ننسى الجزء الأكبر من عهد طفولتنا الزاخر بالتجارب والذكريات والطافح بالانفعالات والعواطف، ونظن أن هذا النسيان أمر طبيعي بينما هو في الواقع جزء من الطرق الوقائية التي يتبعها العقل لمنع الانقسام الذي لا يحتمله.

وهناك نوع آخر من الهفوات، هو تداخل النزعات؛ إذ تحلُّ واحدة منها محل أخرى، فيريد الشخص أن يقول شيئًا فيجد نفسه يقول شيئًا آخر. ومن قبيل ذلك ما حدَث لرجل كانت امرأته تُحمِّله الكثير من عملها في المنزل، وهو كاره ولكنه مضطر إلى ذلك، لِما يبدو عليها من أمارات العصبية، ولأنهما كانا في بلدٍ أجنبي لا سبيل له فيه إلى استئجار الخدم ومن إليهم، وكان يحمل طفلهما على ذراعه بالرغم منه، وهو مُضطرٌّ إلى أن يظهر بمظهر الرضا والبشاشة أمام زوار أجانب، وبينما هو في الحديث معهم إذ أراد أن يقول

إن «زوجتي» آتية حالًا، فقال إن «زوجي»[٢] بلفظ المذكر، وكان ذلك طبعًا مثار الضحك عندهم ومثار الخجل والغيظ الوقتي عنده.

والدافع هنا قد لا يكون واضحًا كل الوضوح، وليس من السهل أن نتكلَّم عن الدوافع ونحن لم نقم بعملية التحليل في وقتها، ولكن المحتمل أن يكون في ذلك تعبير عن الدور الذي يقوم به مضطرًّا وهو دور الزوجة، فهو يتكلم بلسانها إمعانًا في تمثيل الدور وقمْع النزعات المضادة له.

وتأتي بعد ذلك الأخطاء التي يعمل فيها الإنسان شيئًا مثل كسر زجاجة بحركة خاطئة كثيرًا ما تكون غير طبيعية بالمرة، حتى إنها لتظهر للمُشاهد كما لو كانت مقصودة، أو إلى «التعرض» لحوادث الاصطدام وحوادث الطريق بشكل خطر قد يؤدي إلى الإصابة في كثير من الأحيان.

فهذه «الحوادث» ليست دائمًا بنت الصدفة، بل إن منها ما هو «مقصود» إذا اعتبرنا النزعات اللاشعورية إما للاعتداء والفتك بالغير، وإما لعقاب النفس كما لو كان ذلك نوع من الانتحار.

ولعلَّ من أبرز السقطات ما يحدث كثيرًا في حالات السرقة والقتل وغيرها، من أن يَترك المجرم وراءه «دليلًا» عن طريق السهو، وما أكثر السهو في هذه الحالات. وهو يُنسب إلى اضطراب المُجرم وقت ارتكاب جُرمه، ولكن هذا الاضطراب نفسه دليل على أن عند المجرم نزعة مضادة لارتكاب الجرم، وهذه النزعة نفسها هي الدافع إلى هذا السهو القاتل. ولا شك في أن النزعة لعقاب الإنسان لنفسه نزعة موجودة، وهي تعبير عن

القوة الكابتة ضد النزعات الغريزية (راجع الأنا العليا).

وأخيرًا نأتي إلى دلالة اجتماعية هامة جدًّا؛ وهي محاسبة الناس بعضهم لبعض على هذه الهفوات، فكثيرًا ما يفسِّر الإنسان الهفوة التي تقع قِبَله تفسيرًا لا تساهل فيه، ولا يقبل في ذلك عذرًا، ويَعتبر أن الشخص الآخر قد «وقع بلسانه» كما يقال، وكثيرًا ما يدافع المخطئ عن نفسه دفاعًا حارًّا بأنه لم يقصد، وهو حقيقةً لم يقصد ما وقع منه، وإن حرارة الدفاع لتزيد لأن الدافع الذي دفعه إلى الهفوة دافع مجهول منه نفسه ويراد أن يظلّ مجهولًا.

ومن المعروف أن كثيرًا من المناوَشات العائلية خصوصًا بين الأزواج تقع حول التوافه من الأمور. ولكن هذه التوافه لها أهميتها الكبيرة؛ لأن انتهازها دليل على وجود الدوافع العميقة للنزاع والعراك. وأي حلٍّ لأمثال هذه المشاكل يدور حول حوادث النزاع نفسه حلٌّ ناقص؛ إذ يجب أن يتناول الحل الدوافع الأساسية أولًا.

هوامش

(١) Ernest Jones Psycho-Analysis.

(٢) My Husband.

الباب الخامس عشر

الانحراف في وظائف العقل

إن الصورة التي رسمها فرويد لعقل الإنسان والتي شرحناها بما سمحت به الظروف في الصفحات السابقة، هذه الصورة تمتاز عن الصورة التقليدية في علم النفس بأنها تُفسِّر السلوك العادي للإنسان، وتفسر فوق ذلك ما يبدو في سلوك الأطفال من الخصائص التي تميِّز هذه الفترة من حياة الإنسان، كما أنها تبين لنا كيف تحدث الهفوات في تأدية العقل لوظيفته وتفسر لنا حدوث أحلام النوم وأحلام اليقظة، تفسر جميع هذه بنظرية واحدة بسيطة نسبيًّا.

ففي كل هذه الحالات تجد أن اللاشعور هو العامل الأساسي في تكييف سلوك الإنسان، وقد شرحنا القواعد التي يعمل اللاشعور طبقًا لها، وهذه القواعد هي هي، لا تتغير سواء في الأحلام أو سقطات اللسان أو في غيرها. وهناك تفاعل دائم بين قوى العقل: النزعات من جهة، والأنا العليا من جهة أخرى، وبينهما الذات الشعورية «الأنا» التي تمثِّل العالم الواقع. وعلى قدر ما في هذا التفاعل من سلاسة ومرونة، على قدر ما يكون العقل سليمًا؛ أي إن العقل السليم هو الذي تستطيع أناه أن تُوفِّق

توفيقًا سليمًا بين النزعات «الهي» وبين مطالب الأنا العليا ومطالب البيئة الخارجية. وتمتاز الحياة العقلية السليمة بالخلو من التوتر والشد والجذب القويَّين، وغير ذلك من مظاهر الصراع النفسي؛ فإذا وُجدت هذه المظاهر فالنتيجة هي أن يَنحرف العقل عن تأدية وظيفته انحرافًا بينًا، ويقال في هذه الحالة إن الشخص مصاب باضطراب عصبي أو «عصاب».

ولكن هل يخلو شخصٌ ما من مظاهر الصراع؟ الواقع أن لكل شخص نصيبًا من هذه المظاهر، غير أن الفرق بين السليم والعصابي[١] فرق في الدرجة.

فمن كانت صبغة حياته الغالبة هي الهدوء والاستقرار والسلاسة، وكانت مظاهر الصراع طوارئ تزول ولا تترك أثرًا واضحًا أو دائمًا في حياة الشخص، فهو سليم.

وأما من كانت صبغة حياته الغالبة هي الصراع: يبدو في قلقه واضطرابه وما ينتابه من الوساوس والهواجس، يبدو في أفكار تقتحم عليه شعوره وتنتزعه من حياة المنطق والواقع، وفي أعمال يجد نفسه مقسورًا على إتيانها لا يستطيع منها فكاكًا، يجد نفسه ثائرة حائرة يتناوبها الشدُّ والجذب، وليس لها من الاستقرار والسلاسة إلا النزر اليسير، من كانت هذه صبغة حياته اعتُبر مصابًا بالاضطراب العصبي «عصابيًّا». والمصابون بهذا النوع من الانحراف العقلي يَعيشون بين سائر الناس ويعملون معهم ولكنهم يكونون في غالب الأمر تُعساء يشعرون تمام الشعور بما هم فيه،

ويُحاولون بمختلف الطرق أن يملكوا زمام أنفسهم فلا يستطيعون، فمنهم من يشكو من مخاوف أو شكوك عنيفة من غير مبرِّر حقيقي ويعيش عبدًا لهواجسه، ومنهم من يصيبه الخجل والارتباك الشديدان في حضرة الآخرين حتى إنه لينزوي عن الناس أكثر الوقت ويبقى وحيدًا منفردًا، ومنهم من تسود عقله أفكار ثابتة تنغِّص عليه عيشه، ومنهم من يجد نفسه ملزمًا بالقيام بحركات أو أعمال لا مبرر لها، بل ومنهم من يصيبه عجز جثماني فتقف بعض أعضائه أو حواسه عن تأدية وظائفها بغير علة عضوية، إلى غير ذلك.

ويأتي بعد ذلك طائفة المصابين بأمراض «عقلية» «ذهانيين»[٢] وهم أولئك الذين يبلغ من انحرافهم أنهم لا يستطيعون أن يُماشوا الناس في حياتهم، ويبلغ من شذوذهم أن يصبحوا في بعض الحالات خطرًا على الناس أو على أنفسهم، فيُحجَزون في مستشفيات الأمراض العقلية. وهم في الغالب لا يشعرون ولا يعترفون بما عندهم من شذوذ متنوع الأشكال، فمنهم من يبقى وحيدًا منفصلًا عما حوالَيه وقد تدلَّت رأسه بين كتفيه يعيش نهبًا لأفكاره السوداء كأنما هو موكَّل بتعذيب نفسه إلى آخر حياته، ومنهم من تأتي عليه فترات يهتاج فيها ويبدو عليه العنف والوحشية فيعتدي ويهشم ويضرب ويؤذي غيره ونفسه أبلغ الأذى، ويستمر على هذا الهياج ساعات بل أيامًا وهو يبذل جهدًا لا يقدر عليه السليم مهما حاول.

وهكذا نرى أن الشذوذ على درجات؛ منها ما يمكن احتماله بشيء

من السهولة والبساطة، ومنها ما لا يُحتمل إلا بالجهد وشق النفس، ومنها ما يَخرج عن الطوق خروجًا تامًّا. والفرق بين السليم والشاذ هو إذن فرق في الدرجة لا في النوع، فالمجانين أو مُضطربو الأعصاب لا يكوِّنون جنسًا قائمًا بذاته يَختلف عن غيرهم من الناس، وإنما هم أناس قد بولغ في بعض نواحي الضعف عندهم المبالغة التي أخرجتهم عن نطاق العاديِّين من الناس، حتى لا تكاد تجد بينهم شبهًا ظاهرًا في بعض الأحيان، وبعبارة أخرى فإن الشخص العادي السليم العقل في نفسه جميع البذور التي إذا نمَتْ وتفرَّعت وامتدت أغصانها وجذورها وتشعَّبت أدت إلى الاضطراب أو الجنون. أليس الطفل في سلوكه وفي نزواته أشبه بمرضى الأعصاب منه بالأصحاء من الناس؟ أليس مريض الأعصاب شخصًا قد نما جسمه وجاوز سنه عهد الطفولة ولكنَّ نواحيَ من عقله لا تزال في طفولتها عن طريق التثبيت أو النكوص؟[٣] أوَليس المرض العقلي أو الجنون نكوصًا إلى دور بدائي جدًّا في حياة الطفل قبل أن يدخل على نزعاته تهذيب أو تعديل من أي نوع؟ أليس الشخص العاقل في أحلامه «مجنونًا» تمر به الأفكار والصور ملتوية، ناشزة، مُضطربة؟ أليس هو طفلًا تأتيه المخاوف المتناهية في الشدة لأتفه الأسباب؟

لعل التحليل النفسي لم يَنجح إلا لأنه قد وحَّد ما بين الحياة العقلية للإنسان في مختلف أدوار نموه، وفي متنوع حالاته العقلية. فهو في ذلك قد عمل ما عمله الطب الحديث في نظرته إلى المرض باعتبار أنه نوع من الاضطراب في تأدية وظيفة طبيعية عادية، فمريض القلب لا يختلف عن السليم إلا أن قلبه يبالغ أو يقصِّر في تأدية وظيفته، والخلايا المصابة

بالسرطان خلايا تبالغ في سرعة النمو والانقسام والتكاثر، والحمى تنشأ عن «تحمية» عامة في وظائف الجسم الحيوية، والحموضة مبالغة في إفراز أحماض المعدة ... إلخ. وكل هذه إنما هي مظاهر لاختلالٍ عميق في توافق الكائن الحي مع بيئته في النواحي السلبية والإيجابية، وهي نتيجة محاولات يبذلها الجسم لكي يعيد هذا التوافق إلى حاله، أو لكي يبذل الجهد المطلوب في الظروف الشاذة التي فُرضت عليه، والانحراف العقلي مثل ذلك تمامًا؛ فهو ينشأ من فشل التوافق بين العقل والبيئة، وهذا الفشل يبدو في مظاهر «تعويضية» مختلفة للشذوذ العقلي. والمبدأ الأساسي الذي تنبني عليه كل هذه الأعراض هو الصراع اللاشعوري بين دوافع الغريزة «الهي» ومطالب البيئة ممثلة في الذات «الأنا» ثم الأنا العليا.

ونتائج الصراع متنوِّعة متفاوتة ولكنها لا تخرج عما يلي:

(١) الإعلاء: حيث يطرأ على الدوافع الجنسية تغيير يؤدي إلى أن تَفقد خاصة «الجنس»، وتحيد فتتجه إلى أهداف غير جنسية، وقد سبق أن شرحناه بالتفصيل.

(٢) رد الفعل:[٤] حيث يحدث عكس الإعلاء من حيث اتجاه الطاقة؛ ففي الإعلاء تُشتق الطاقة من الدوافع الغريزية نفسها، وتندفع في اتجاه مغاير ولو أنه موازٍ بعض الشيء لاتجاهها الأصلي لكي تتحاشى القوة المضادة أو «القوى الكابتة»، فيكون سلوك الشخص معبِّرًا عن هذه النزعات الغريزية تعبيرًا غير مباشر. أما في رد الفعل فإن سلوك

الشخص يكون تعبيرًا عن القوى الكابتة نفسها فيُصبح الشخص كارهًا للجنس «الآخر» أو مبتعدًا عن حب الظهور، وعلى العموم يصطبغ سلوكه بالمبالغة في كظم الدوافع الغريزية والابتعاد عن كل ما يُشتَّم منه ولو من بعيد رائحة هذه الدوافع.

(٣) تكوين الخُلق:[٥] إن الكيفية التي يعالج بها الصراع تؤدي إلى صبغ الخُلق بصبغات دائمة مدى الحياة. فهناك صفات خُلقية كقوة العزيمة، أو اشتداد المطامع، أو الجبن، أو الاندفاع ... إلخ تتكون كنتيجة لهذه المعالجة.

وكثيرًا ما يكون التكوين الخُلقي مشتملًا على بعض الخصائص اللاشعورية كالإلزام[٦] أو الحصار،[٧] ويُطلق على هذه الحالات اسم «الخُلق العصابي»،[٨] وهو الخُلق الذي تنقصه المرونة، وتقل فيه الواقعية، ويَبرز فيه الشذوذ. وحالات الانحراف التي من هذا النوع أصعب علاجًا من غيرها؛ لأن الشذوذ يُصبح داخلًا في بناء الخُلق ومكوِّنًا لجزء من الشخصية، بينما يسهل علاج غيرها نسبيًّا لأن الأعراض تكون منفصلة وغريبة عن الشخصية الأساسية وتبدو كأنما هي نتيجة إصابة سطحية.

(٤) الاضطراب العصابي: رأينا في الحالات السابقة كيف أن نتيجة الصراع كانت تعبيرًا في «اتجاه واحد» عن «إحدى» القوى المتصارعة. أما في الاضطراب العصابي فالأمر ليس كذلك لأنه يتضمَّن تعبيرًا ناقصًا عن كليهما أو «حلًّا وسطًا» للصراع لا

يُشبع أيًّا من الطرفين. وعلاوة على ذلك فإن النزعات المكبوتة تحتفظ بطابعها الجنسي ولا تُغيِّره كما هو الحال في الإعلاء، وتعبِّر القوى المتصارعة عن نفسها تعبيرًا ملتويًا هو عبارة عن «الأعراض» العصابية. وبالاختصار فإن الأعراض هي تعبير مقنَّع عن الحياة الجنسية للطفولة، ويشمل الدوافع الغريزية والقوى الكابتة معًا.

وهناك نوعان أساسيان من الاضطراب العصابي: اضطراب هستيري واضطراب حصاري.(٩)

والأعراض قد تكون إيجابية كالألم أو الانقباض، أو سلبية كانعدام إحساسٍ ما أو تعطيل قوةٍ ما.

وقد تكون الأعراض جثمانية كالقيء المستمر أو فقد الإبصار، أو عقلية صرفة كالخوف الشديد أو الميل إلى تعذيب الغير.

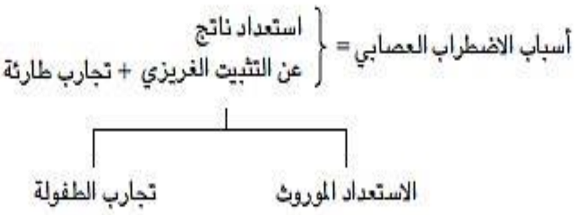
وأخيرًا قد لا تكون الأعراض محدودة كل هذا التحديد، بل تكون مائعة من وجهة التشخيص كالشكوى من الشعور بالتعاسة الشديدة، أو عدم المقدرة على معالجة المشاكل العائلية أو مشاكل الزوجية، أو الفشل في الحياة الاجتماعية أو المهنية.

ويرجع الاضطراب إلى الظروف المصاحبة لتطور الغريزة في عهد الطفولة؛ إذ تُكسِب الشخص بناءً عقليًّا خاصًّا يجعله قابلًا للتأثر بصفة

خاصة عندما تواجهه ظروف معينة، وقد تكون هذه الظروف تافهة في نظر «الشخص العادي»، وقد تكون مما يعتبره الشخص العادي ظروفًا صعبة، كالحزن أو الإفلاس أو التعرض للأخطار إلى آخر ذلك، وقد تكون متسعة بحيث تشمَل الحياة بأكملها، ومن هذا القبيل الحالات التي تنهار فيها الشخصية في أعمار معينة عندما يواجَه المرء بمشكلات الحياة. ففي أمثال هذه المواقف نجد أن الشخص المهيأ للاضطراب قد انطوى على نفسه هروبًا من مواجهة المشكل، فيَحدث عنده ما يُسمى بالقبض؛ إذ يتحلل من مواجهة الحياة ومعالجة مشاكلها بأن يخلق لنفسه جوًّا وهميًّا يخدعه عن حقيقة الأمر، ولا تلبث العناصر الخيالية أن تندمج مع عناصر لا شعورية قديمة من نوعها، فيتسبب عن ذلك نكوص إلى مستوى طفلي، وبذلك يتشعع الاضطراب في طبقاتٍ أعمق فأعمق من اللاشعور، وتكون النتيجة أن النزعات القديمة المكبوتة تتحرك ويزداد إلحاحها في سبيل الإشباع، وتكون الأعراض معبِّرة عن هذه النزعات.

وعلى ذلك فكل اضطراب عصبي عبارة عن نتيجة لصراع لا شعوري بين العناصر الأساسية في الشخصية.

وكل مُصاب بالاضطراب هو شخص «موثق» إلى فترة معينة من حياته الماضية تثيرها مواجهة مواقف تُعتبر من وجهة نظر اللاشعور تكرارًا لأحداث هذه الفترة الماضية، ويُمكن توضيح ذلك بمعادلة كالآتية: [١٠]



وعلى ذلك فأساس الاضطراب يوضع في الطفولة، ويبقى كامنًا، حتى يأتي من المواقف الانفعالية فيما بعد ما «يُطابق» الأساس، فيتصل به، فتتكون الأعراض التي تعبِّر عن هذا الحلف بين الماضي والحاضر نتيجة لهذا الاتصال.

وعلى ذلك فالأعراض العصابية نكوص إلى جنسية الطفل، مبني على تثبيت حدث في عهد الطفولة، والعلاقة بين النكوص والتثبيت علاقة وثيقة.

فمعنى التثبيت كما قلنا أن بعض مكوِّنات الغريزة لا تصل إلى نهاية المرحلة المعدَّة لها، بل تقف في وسط الطريق فيقال إنها «ثبتت»، بينما تستمر المكوِّنات الأخرى في سبيل تطورها الطبيعي، كالقافلة التي يتخلَّف بعض أفرادها، أو كالجيش الذي يتقدم مسافة بعيدة ويترك في طريقه بعض المتخلفين، وكلما كثُر عدد المتخلفين قل عدد الجيش المتقدم، وقد يصل من القلة إلى درجة تجعله عاجزًا عن التقدم عند أول صدمة «فينكص» على عقبَيه. فالتثبيت في عهد الطفولة إذن هو الذي يمهد الطريق للنكوص في عهد «النضج». والوصف الصحيح للحالة هو أن العقل يجد نفسه أمام مشكل يتعذر عليه مواجهته لأسباب لا شعورية، فينكص إلى عهد الطفولة في بعض نواحيه، وليس ذلك بمستغرب لأن العقل يقول بلسان الحال: «إني لا أزال طفلًا، فلا قِبَل لي بمجابهة الموقف.» وهو طبعًا لا يقول ذلك

صراحةً وإنما تترجمه عنه الأعراض. فالأعراض كما قلنا ذات معنًى وذات وظيفة معينة، ويُمكن تلخيص هذه الوظيفة في أنها تحقِّق ما تعذَّر تحقيقه في عالم الواقع عن طريق الوهم أو الخداع. فكأن العقل إذ لا يجد الإشباع في حاضره ينتقل إلى ماضيه، ويبحث عن فترة كان يحصل فيها على إشباعٍ خيالي مما هو طبيعي في الطفولة فيُكرر هذا الإشباع الخيالي بصورة مقنعة، وقد يكون هذا الإشباع لا بأس به في نظر اللاشعور الذي يتجاهل الزمان ولكنه يُقابل بالذعر والتقزز من الشعور، ولعلنا ندرك ذلك إذا تصوَّرنا رجلًا وجد نفسه مرغمًا لا شعوريًّا على أن يَرضع من الثدي أو يجلس على «قصرية». وعلى ذلك فهذا الإشباع الخيالي لا يقوم بالنسبة للشعور مقام الإشباع الحقيقي، وهذا التفاوت بين قيمة الإشباع في نظر الشعور واللاشعور من أهم مظاهر الاضطراب العصابي.

والصراع الداخلي في حالة المصاب بالاضطراب العصابي يختلف تمامًا عن الصراع العادي بين نزعتين متضادتين في الشعور؛ لأن الصراع في الحالة الأخيرة هو بين نزعتين تتبعان نفس المستوى من العقل، بينما في الحالة المرَضية يكون الصراع بين مستويين مختلفين. فإحدى النزعتين شعورية، والأخرى لا شعورية، وهذا هو السبب في أنه لا يُمكن أن يُحلَّ الصراع بينهما؛ لأن النزعتين المتعارضتين لا تتقابلان وجهًا لوجه، ولا يمكن الوصول إلى قرار حاسم إلا إذا تقابلتا في نفس المستوى. ووظيفة العلاج التحليلي هي انتشال النزعة اللاشعورية إلى مستوى الشعور؛ وبذلك فقط يُمكن حل الصراع الذي يصبح في هذه الحالة بين متكافئين.

ويظن البعض خطأً أن العلاج التحليلي يوعز إلى المريض أن يطلق العنان لشهواته الجنسية وألا يقيد نفسه بالقيود الخُلقية المألوفة. وليس ذلك صحيحًا بالمرة لأن وظيفة التحليل أن يُعنى بالكبت الذي انصبَّ على مكونات الغريزة في الطفولة باعتبار أنه السبب الأساسي لِما قد ينشأ بعد البلوغ من متاعب جنسية أو غيرها. ومن الأخطاء الشائعة أن الامتناع الجنسي سبب من أسباب الاضطراب العصبي. كما أن من الأخطاء الشائعة اعتبار الحرية الجنسية علاجًا للحالات العصبية. وكلا الأمرين يصح أن يكون مظهرًا من مظاهر الحياة السليمة أو شبهها، كما يصح أن يكون مظهرًا من مظاهر الانحراف أو عرَضًا من الأعراض المرَضية. ويتوقف على ذلك مقدار تلونه بلون الصراع وأثره في السلوك العام للشخص، وعلى الصلة بينه وبين باقي نواحي شخصيته، وكلاهما في الواقع نتيجة لا سبب؛ هو نتيجة لما مرَّ بالفرد في طفولته، ولكنه ليس العلاج لأن العلاج ينصب على الماضي ويجعل الشخص أقدر على مواجهة الحاضر وما فيه من أزمات ومصاعب.

(١) أمثلة لبعض أنواع الاضطراب العصابي[١١]

(١-١) القلق العصابي[١٢]

ويظهر في حالة من القلق العام تنتاب المريض، يصحبها ارتعاش وينصبُّ العرق بغزارة من جسمه في هذه الأحوال، وتنتابه الأحلام المفزعة وينوء تحت شعور بالهم والتوجس. وعناصر الصراع في هذه الحالة تكون

متقاربة بمعنى أن العناصر المكبوتة تكون قريبة من الشعور، فتكون الأنا مهدَّدة تهديدًا مباشرًا؛ وذلك هو سر الشعور بالقلق والوهم والتوجس.

(١-٢) النوراستينيا[١٣]

وتظهر في شعورٍ بالتعب والإنهاك العام، ينام المريض نومًا عميقًا ولكنه يَستيقظ متعبًا أكثر مما كان، وهنا تكون عناصر الصراع بعيدةً عن الشعور وعميقة لدرجة تجعل الشخص لا يشعر بمخاوف أو رغبات أو قلق، بل بالعكس كثيرًا ما يكون المريض هادئًا بليدًا لا يبدو عليه أثر الرغبة أو العاطفة المشبوبة.

ولكنه دائمًا متعب، وهو متعب لأنه يصرف طاقته في كبْت النزعات وإبقائها بعيدةً عن الشعور، فكأن هذه المعركة اللاشعورية الدائمة تُنهك قواه إنهاكًا دائمًا بغير أن يَشعر. وهو يَنجح في محاولته، ولكن القوى التي يَستخدمها لا تترك له بقية تكفي لشئون حياته العادية فيشعر بالتعب الجثماني والانحطاط العقلي الدائم.

وكثيرًا ما تبدو أمثال هذه الأعراض على بعض ذوي الخُلق الجامد الذين يَصرفون طاقتهم في كبح نزعاتهم ولا يَسمحون لأنفسهم بأن يتمتعوا بما يعتبره الآخرون مشروعًا؛ وأمثال هؤلاء قد يُعتبَرون في نظر الناس «طيبين» ولكن يَندر أن يكونوا سعداء.

(١-٣) الهستريا التحولية[١٤]

هنا تظهر أعراض الصراع على شكل نقص أو عجز جثماني محدَّد، كفقد الإبصار أو الإحساس، أو فقد القدرة على تحريك بعض الأعضاء، أو على شكل آلام تُصيب أجزاءً معينة من الجسم، أو قيء مستمر، إلى غير هذه من الأعراض الجسمية التي ليس لها ما يُبرِّرها من الوجهة الفسيولوجية. وتطلق على هذه الأنواع الهستريا التحولية؛ لأن العرَض الجسمي يُستبدل بالعرض النفسي؛ أي إن الصراع النفسي يتبلور ويتخذ مظهرًا جسميًّا يتعلق به، وهذا المظهر يؤدي في الغالب إلى نقص في التوتر النفسي، فكثيرًا ما تتحسن حالة المريض النفسية كثيرًا بعد ظهور العرَض الجسمي.

وهناك حالات لا يتحوَّل فيها الصراع إلى عرَض جثماني، بل يظهر على شكل عرض عقلي محدد، كفكرة ثابتة، أو انفعال عنيف، ومثل ذلك أنواع المخاوف.[١٥]

(١-٤) الحُصار[١٦] **والإلزام**[١٧]

وفيهما يجد المريض أن هناك أفكارًا تُطارده وتضطره إلى أنواع من السلوك الشاذ كأن يَغسل يديه باستمرار. ومن هذا القبيل سيدة كانت تمر على البيوت وتطلب من الناس أن يقفلوا صنابيرهم ولا يدعوها تسح الماء. وأخرى كانت لا تتناول من أحد شيئًا إلا إذا غُسل مرارًا وتكرارًا. وثالثة تقوم من نومها مرارًا لتتأكَّد من أن الأبواب مقفلة. والحُصار والإلزام

متشابهان، وإنما يُطلق الحصار على الحالات التي يغلب فيها تسلط الفكرة، بينما يطلق الإلزام على الحالات التي يغلب فيها أن يجد المريض نفسه ملزمًا بالقيام بأعمال معينة.

(١-٥) ازدواج الشخصية[١٨]

وقد اشتهر أمره لِما يثيره من الغرابة إذ يكون للشخص الواحد جانبان أو شخصيتان منفصلتان تجهَل كلٌّ منهما كل شيء عن الأخرى. والواقع أن هذه حالة مُتطرِّفة مما يحدث لكل فرد من انقسامٍ في شخصيته يتجلى في أحلامه مثلًا، فلا شك أن الأحلام تُمثِّل وجهة نظر تختلف تمامًا عن وجهة نظر الشعور، ويمكن النظر إليها على أنها تعبير عن شخصية ثانية للإنسان.

(١-٦) الاضطراب العقلي (الجنون أو الذُّهان) [١٩]

وهي حالات متطرِّفة يصل فيها الشعور إلى أن يُصبح خاضعًا خضوعًا تامًّا للعوامل اللاشعورية، وتُصبح الذات عبارة عن بوق لهذه العوامل، وتَفقد كل مميزاتها باعتبارها إحدى القوى الفعالة في الشخصية.

(١-٧) أمثلة لبعض الحالات

ليس شيء أكثر تشويقًا من الدراسة التفصيلية لحالات الاضطراب العصبي ومُتابعة الأثر الذي يُحدثه العلاج التحليلي فيها. ولكن حجم مثل هذا الكتاب لا يُتيح لنا أن نفعل ذلك؛ لأن دراسة تفصيلية لحالة واحدة

قد تَستغرق كل صفحاته أو أكثر. ولكن ذلك لا يَمنع أن نورد تلخيصًا لبعض حالات نموذجية. ولا يقلُّ تشويقًا عن ذلك تحليل بعض الأعمال الفنية الكبرى أو دراسة طرُز معينة من الشخصيات، وفيما يلي بعض الحالات مأخوذة عن فرويد من «مجموعة بحوث، المجلد ٣، ٤»: [٢٠]

(١) رجل في سنِّ السابعة والعشرين موهوب متعلِّم تعليمًا راقيًا، كان يشكو من أن حياته مملوءة بصراع مع والدته أثَّر تأثيرًا سيئًا في حياته الخاصة والعامة.

وهذا الصراع يَرجع إلى عهد الطفولة؛ فقد كان إلى سن الرابعة وحيد أمه، ولم يكن يشاركه أحد في حبها وحنانها، وفي حوالي هذه السن وُلِد له أخ، وكانت نتيجة ذلك أن أصبح عنيدًا صعب القياد، وأصبح يستجلب سخط أمه دائمًا، بعد أن كان طفلًا هادئًا سهل القياد، وعندما أتى للعلاج كانت غيرته من أخيه قد اختفَت تمامًا، وكان يعامل أخاه هذا بمنتهى العناية، ولكنه كان يشكو من نزوات طارئة تتملَّكه أحيانًا، فيشعر بدافع فجائي لأن يُعذِّب حيوانًا أليفًا له، ومن تلك كلابه وطيوره التي يُعنى بها عادةً كل العناية. ويُفهم من هذا أن رغبته في إنزال الأذى بأخيه قد تحولت إلى هذه النَّزوات نحو حيواناته الأليفة، بينما أصبحت معاملته لأخيه معاملة مودة عادية.

وقد ظهَر أنه في طفولته قد هاجم أخاه وهو في مهده، كما ظهَر أنه في حوالي ذلك الوقت حدث أن أمسك بجميع ما استطاع أن يَحصل عليه

من أواني البيت وألقى بها خارجًا من النافذة، وهذا عمل رمزيٌّ يرمي إلى التخلص من هذا الضيف الثقيل وهو الأخ بإلقائه من النافذة؛ وبما أنه لا يستطيع[٢١] أن يُلقي الطفل بنفسه فهو يُلقي الآنية بدلًا منه. وهو لم يَغفِر لأمه إشراكها لأخيه في محبته، وذلك سر معاملته لها في كِبَره.

(٢) حالة فتاة في سن السابعة عشرة «دورا» كانت دائمة الاتهام لوالدها بأن له علاقات مريبة بمدام «س»، وهي زوجة صديق له، وكانت تتَّهم «س» نفسه وهو زوج هذه السيدة وصديق والدها بأنه يحاول أن يكوِّن معها هي «دورا» علاقات من نفس النوع، وقد كانت تنتابها أعراض هستيرية، هي عبارة عن نوع من السعال والألم في الحلق مع فقدان الصوت يتردد عليها بين حين وآخر.

وكانت العلاقة بين العائلتين علاقة مُتشابكة الأطراف، والغريب أن والدة دورا كانت امرأة هادئة لا يُهمها من أمر علاقة زوجها شيء، وكانت الابنة تَحتقر أمها وتعاملها معاملة شخص في مستوى أقل من مستواها، ولكنها كانت تقوم «بدلها» بدور الغيرة على الأب من علاقاته مع مدام «س»، وكانت دائمًا تحتجُّ على أبيها وتستاء من سلوكه، وتشك في كل علاقة له مع مدام «س»، وقد كان الأصل في علاقة الأب بمدام «س» أنها كانت تُمرِّضه عندما كان مريضًا بالسل الذي شُفي منه بعد ذلك بفضلها كما يقول، ولكن هذه الحالة جعلته غير قادر على أن يكون له اتصال جنسي حقيقي مع أيَّة امرأة. ويبدو من هذا الشرح كيف أن الفتاة كانت «مندمجة» في شخصية الأم رغم كراهتها الظاهرة لها، وكيف أنها كانت

«تحب» والدها وتغار عليه من مدام «س». ولكن التحليل أظهر أكثر من ذلك؛ وهو أنها في الواقع كانت تحب مدام «س» وتغار عليها من والدها، وهذا هو تفسير الأعراض التي كانت تنتابها وهي «السعال»؛ حيث إن سر اهتمام مدام «س» بوالدها كان مرضه الصدري، فكأنها اصطنعت «لا شعوريًّا» مرضًا مشابهًا له لكي تفوز بعنايتها. كما أن شعورها نحو زوج مدام «س» كان شعورًا مزدوجًا من حب وكراهية؛ فقد كانت تُعنى في مبدأ الأمر بأبناء مدام «س» وتعلِّمهم، وكانت الأعراض تنتابها في فترات غياب «س»، وقد كانت مقابلتهم الأولى في أحد المصايف، ولكن «س» على ما يظهر حاول أن يُقبِّلها في يوم من الأيام فانتزعت نفسها منه وأصبحت تعمل على ألا تبقى معه وحيدة في مكانٍ ما، والغريب أنها لم تذكر هذه القصة لوالدها إلا بعد مضيِّ مدة، ولما سُئلت أثناء التحليل عن سبب ذلك ذكرت أنها كانت «تتوقع» أن يعيد الكرَّة.

ومن الحالات الطريفة تلك التي يظهر فيها أن الشخص يُجاهد في حياته ويُكافح للوصول إلى غرض يَعتبره غاية حياته، حتى إذا نجَح ووصل إلى هذا الغرض انهارت قواه، أو أصبح في حالة لا يستطيع معها أن يقطف ثمرة متاعبه، وإليك أمثلة من هذه الحالات:

(٣) فالحالة الأولى: فتاة في مُقتبل العمر لم يستطع المنزل أن يُشبع رغباتها الجامحة لأنها لم تجد من يقدِّر جمالها وذكاءها، فهرَبت وظلَّت تحيا حياة شاردة حتى التقتْ بفنان موهوب استطاع أن يقدِّر ميزاتها، فعاشرته وعاشت سعيدة معه لا يَنقصها إلا أن يعترف المجتمع بعلاقتها به فتحصل

على السعادة الكاملة. وبعد بضع سنين استطاع هذا الفنان أن يَحصل على موافقة عائلته على الزواج منها. وما أن وصل ذلك إلى سمعها حتى انهارت انهيارًا، فأهملت المنزل الذي كانت تصبو إلى أن تكون سيدته المُعتبَرة، وطافت بنفسها أوهامٌ غريبة، فكانت تتخيل أقارب زوجها يتآمرون عليها ويظلمونها، وظهرت عليها علامات جديدة للغيرة الشديدة، فحرَّمت على رجلها كل اتصال اجتماعي، وتدخَّلت في عمله وأربكته، وسرعان ما أصيبت بمرض عقلي غير قابل للشفاء.

(٤) والحالة الثانية: حالة مدرِّس في الجامعة كان أمله بعد سنوات طويلة أن يحلَّ محلَّ الأستاذ الذي تتلمذ على يديه وزامله سنين طويلة، وعندما تقاعد هذا الأستاذ المُسنُّ واتفق جميع زملائه على أن صاحبنا هذا هو الوحيد الذي يَصلُح لأن يأخذ مكانه، بدأ يتردَّد، بدأ يتحدث عن ضعف مواهبه وعدم أهليته لملء الفراغ الذي طُلِب منه أن يملأه، وما لبث أن أصيب بحالة من الوجوم والانقباض أوقفت كل نشاطه سنين طويلة.

ويظهر أن هذه الحالات راجعة إلى أنه كثيرًا ما يُسمح بظهور الرغبة وترددها في الشعور طالما كانت بعيدة التحقيق؛ إذ يكون خطرها في هذه الحالة ضئيلًا، فإذا تغيرت الأمور وأصبح الخيال حقيقةً تُوشك أن تصبح واقعةً ثارت الأنا ضدها وعملت على منع تحقيقها بمختلف الوسائل. ويظهر من التحليل أن الدافع الذي يؤدِّي إلى هذا الحال هو قوة مشتقة من «الأنا العليا» تحرِّم على الشخص اجتناء الثمرة التي جاهَد في سبيلها عقابًا له على خطيئة لا شعورية.

فالنزعات الغريزية التي تَرمي إلى الإشباع تروم تدمير كل عقبة في سبيل هذا الإشباع فتتمنى الموت لمن يَقفون في سبيلها، والقُوى المشتقة من الأنا العليا تُعارض في هذه النزعات المدمرة وتطلب إلى الأنا إيقافها، ولكن هذه لا ترى خطرًا منها ما دامت بعيدةً عن التحقيق، فإذا تحقَّقت فإنها تنزل على إرادة الأنا العليا وتُنزل العقوبة التي تؤدِّي إلى الحرمان من اجتناء ثمرة النجاح.

ولعلَّ من خير الأمثلة على ذلك مثال «ليدي مكبث»٢٢ من شخصيات شكسبير وهي التي دفعَت زوجها دفعًا لتحقيق النبوءة التي تنبَّأت له بها الساحرات، فقتَل الملِك «دنكان» وعملت بنفسها على إبعاد الشُّبهة عنه. فلما تمَّ النجاح ونالت أمنيتها، فأصبح زوجها ملِكًا وهي بالتالي ملكة، لم تستطع تحمُّل النجاح فانهارت وأصاب عقلها الخبل وما لبثت أن ماتت. ومن الغريب أن شكسبير قد أوضح الحالة بما لا يترك مجالًا للشك في فهمه لها، فعندما دخلتْ لترى الملك وهو مقتول، وتأخذ من دمه وتُلطِّخ به أيدي الحارسَين اللذَين دست لهما المخدِّر في الخمر حتى تقع عليهما تبعة القتل، خرجت وهي تقول: «إن الرجل العجوز كان يُشبه والدي وهو مُلقًى على سريره.» فكأن الجريمة من الوِجهة اللاشعورية جريمة ضد والدها، وذلك يُظهر لنا صدى «عقدة أوديب» التي تكونت في الصغر، والأنا العليا كما عرفنا من ثمرات هذه العقدة.

هوامش

(١) Neurotic.

(٢) Psychotics.

(٣) Regression.

(٤) Reaction Formation.

(٥) Character Formation.

(٦) Compulsion.

(٧) Obsession.

(٨) Neurotic Character.

(٩) Ernst Jones: Psycho Analysis, p. 47.

(١٠) Freud: Introd. Lect. to Psycho-Analysis.

(١١) Hadfield: Psychology and Morals.

(١٢) Anxiety Neurosis.

(١٣) Neurasthenia.

(١٤) Conversion Hysteria.

(١٥) Phobias.

(١٦) Obsession.

(١٧) Compulsion.

(١٨) Dual Personality.

(١٩) Psychosis.

(٢٠) Freud: Collected Papers.

(٢١) **الاستطاعة هنا نفسية أكثر منها مادية.**

(٢٢) Lady Macbeth.

الباب السادس عشر

المدارس المشتقة من التحليل النفسي

(١) يونج وأدلر

كان يونج وأدلر - كما سبق أن ذكرنا - من تلاميذ فرويد، وقد اتخذ كلٌّ منهما لنفسه بعد ذلك وجهة مستقلة، وأنشأ مدرسة خاصة به تُعتبر مستقلة عن مدرسة التحليل النفسي الأساسية.

ولكن الكثيرين يَعتبرون هاتين المدرستين مشتقَّتين من التحليل النفسي وذلك لاصطباغهما، رغم استقلالهما، بصبغة لم تكن لتوجد لولا علاقة مؤسِّسيهما السابقة بالتحليل النفسي.

وبين المدارس الثلاث نقط تُعتبر نقط اتفاق، ولكن الخلاف بينها أوضح وخصوصًا على المسائل الأساسية كاللاشعور والجنسية.

وبالرغم من ذلك فإن كثيرًا من الكشوف التي ظهَرت فيهما لا تُعتبر مُناقضةً للتحليل النفسي مناقَضة أساسية، وإنما تُعتبر إضافات إلى معلوماتنا عن الإنسان إذا نظرنا إليها من الناحية السيكولوجية الصرفة؛ وذلك مثل «الأنماط» عند يونج، ومثل فكرة «الشعور بالضعة» عند أدلر، وسنهتمُّ في هذا الباب بإيراد هذه النواحي، ونمرُّ على سواها مرًّا سريعًا.

اشتهر يونج بالأنماط النفسية[1] التي وصَفها، فهو يميِّز بين نمطين متميزين من الناس: المُنقبض[2] والمنبسط. [3]

والمنقبض شخص تتجه طاقته الغريزية إلى داخل نفسه، وتَكيُّفُه على البيئة التي يعيش فيها يجعله ينظر إلى البيئة من وجهة النظر الشخصية؛ فهو يحاول أن يكيِّف الحقائق والأشياء طبقًا لحاجته النفسية. أما المنبسط فهو شخص يهتم بالعالم الخارجي كما هو، ولا يحاول أن يخضعه لنزعاته واتجاهاته النفسية؛ هو شخص يَقبل العالم ويتعامل معه كما هو في الواقع، بل إنه ليكيِّف نفسه حتى تلائم هذا العالم المحيط به.

وفي نظر يونج أن الإنسان الذي يكون منقبضًا في الشعور يميل إلى أن يكون منبسطًا في اللاشعور، وبالعكس.

والمُنقبض شخص يَميل للعزلة والانزواء، ويهاب الناس ويَظهر على وجهه الخجل حينما يواجههم، والتلعثُم حينما يضطر إلى محادثتهم. هو شخص يجعل حياته ملكًا له يحيطها بسياج من التكتُّم والاستتار، لا يميل لإبداء آرائه أو للاشتراك في المناقشات العلنية، وإذا اختار ملابسه فضَّل الألوان القاتمة على الألوان الزاهية، وإذا اختار مهنته فضَّل المِهنة التي تسمَح له بالتفكير والإنتاج بعيدًا عن الاحتكاك بالناس على مدًى واسع. شخص قليل التعرف بالناس، قليل الأصدقاء، تكاد تتبيَّنه في مشيته وفي لفتته وفي مصافحته باليد، يُظهر انقباضه في أسلوب كلامه وأسلوب كتابته، بل وفي تنسيق بيته وفي نظام حياته وفي الأعمال التي يُفضِّل

مزاولتها والكتُب التي يُفضّل قراءتها، يظهر في جِدّه وفي هوايته، في مرحه وفي مَباذله، وبالجملة فإن الانقباض طابع يَطبع حياة الشخص ويظهر في مختلف ألوان سلوكه. ومن الغريب أن الشخص المُنقبِض إنما هو منقبض في سلوكه الظاهري فقط؛ أي أنه مُنقبِض من وجهة الشعور فقط، أما من ناحية اللاشعور فهو مُنبسِط، راغب في الاختلاط والاجتماع، متجه إلى العالم المحيط به، يأنَس إليه من أعماقه، ولكنه يَهابه في ظاهره.

أما المنبسط فهو شخصٌ يتَّجه بكلية نفسه إلى البيئة، يأنس إلى الناس ولا يهابهم، يُحدِّث القريب والبعيد بلا خوف ولا وجَل، يَفعل ما يحلو له بلا كثير تحفُّظ، يُكثر من المعارف والأصدقاء، يَلبس الزاهي من الألوان، ويُظهر انبساطه في مختلَف نواحي حياته المختلفة. ومن الغريب أيضًا أن أولئك المُنبسِطين الذين نراهم يَخطُبون الجماهير ولا يهابونها ويتحرَّكون في المجتمع ولا يتحفَّظون في القول أو الفعل، إنما هم في أعماقهم مُنقبِضون، وكأن مظهرهم هو رد الفعل «لمُخبرهم» كالجبان الرعديد الذي إذا واجهتْه المخاطر انقلب جريئًا مُجازفًا بحياته لا يهاب شيئًا.

وبين هذين الطرفين المتناقضَين، يقع أوساط الناس ممَّن يتراوح سلوكهم بين الانبساط والانقباض، فتزيد في أحدهم درجة الانبساط بمقدار ما تقلُّ درجة الانقباض وبالعكس، وهؤلاء يكوِّنون الأغلبية الكبرى بين الناس.

والانبساط أو الانقباض قد يكون مظهرًا سليمًا عاديًّا، وقد ينقلب إلى مظهر شاذٍّ مرَضي، فإذا زاد الانقباض إلى الحد الذي يجعل الشخص راغبًا عن الحياة الجماعية إلى الدرجة التي تجعل من حياته جحيمًا، والتي تجعل من انقباضه عبئًا لا تَحتمله مطالب الحياة العادية، فينزوي حيث يجب الظهور والإقدام، ويَهرب من تكاليف الحياة، ويرى الأشياء والحوادث بمنظار قاتم مقلوب أوحت إليه به نفسه المُنقبِضة، إنما يُعتبر شاذًّا لا تقوم حياته على مواجهة الوقائع.

كما أن المنبسط المتطرِّف في انبساطه، الذي يُصبح عبئًا على الناس، ينتقل من جمع إلى جمع، يتحدَّث حيث يجب السكون، ويقول ما لا يَحسُن أن يقال، لا يجد جمعًا إلا وقف فيه خطيبًا، ولا حادثًا إلا دخل فيه شاهدًا، ولا شخصًا إلا أوقفه يحدثه عن نفسه، يطارد من يعرف ومن لا يعرف من الناس، ولا يجد في نفسه دافعًا يدفعه إلى تحفُّظ أو خجل أو اعتكاف، فهو شخص زاد تطرُّفه حتى أصبحت حياته العملية والاجتماعية معرَّضةً للخطر، وأصبح في عداد الشواذ.

وقد يصل الأمر بهذا وذاك إلى أن يُصبح احتمالهما مستحيلًا على الناس، فيجدان في النهاية مكانهما في مستشفيات الأمراض العقلية بجانب غيرهما ممَّن قَصُر المجتمع عن احتمالهم. وإذا دخلت أحد المستشفيات فإنك تجد النمطَين مُتمثِّلين تمام التمثيل، فتجد فريقًا من المرضى قد اختلى كلٌّ بنفسه وانزوى عن العالم الذي يحيط به؛ منهم من وقف في وسط المكان وقد غطى رأسه وجسمه بغطاء يُخفيه عن الأعين ويخفي عنه ما يحيط

به من الناس والأشياء، ومنهم مَن وضع رأسه بين يديه في ركن قصيٍّ ورفض الكلام أو تناوُل الطعام، ومنهم مَن نَدر أن يفتح فمه بكلمة ... ثم تجد آخرين يُهرولون ويَجْرون ويَصيحون ويخطبون ويهتفون، لا يسكُت لهم صوت ولا تهمد لهم حركة.

هذان هما النمطان الأساسيان للحياة العقلية كما وصفَها يونج، وقد أطلق يونج على هذين النمطين «نمطَي الاتجاه العام»،[٤] وعاد فقسَّم الناس إلى أربعة «أنماط وظيفية»[٥] هي: التفكيري،[٦] والوجداني،[٧] والإحساسي،[٨] والإلهامي.[٩]

فالإنسان قد يكون منقبضًا تفكيريًّا، أو منقبضًا وجدانيًّا، أو إحساسيًّا، أو إلهاميًّا. وكذلك بالنسبة للمنبسط، فلكل فرد نمطه الاتجاهي العام، ثم نمطه الوظيفي الذي يحدِّد الكيفية التي يظهر بها النمط الأول في سلوكه.

فالنمط التفكيري يشمل أولئك الذين يغلب عليهم الفكر في توجيه سلوكهم، فإذا كان التفكير متجهًا إلى داخل النفس كان الشخص منقبضًا، أما إذا كان متجهًا إلى خارجها كان منبسطًا، ومعظم الفلاسفة من النوع الأول، بينما نجد الاجتماعيِّين وبعض علماء الطبيعيات من النوع الثاني.

أما النمط الوجداني فيُمثِّل الشخص الذي تتحكم فيه عواطفه أكثر من فكره. فإذا كان مُنقبِضًا كانت عواطفه قوية عميقة، أما إذا كان منبسطًا فإن منطق حياته يكون مستمدًّا من الانفعالات والعواطف

السطحية، ويَغلب أن يكون النساء من الطراز الأخير.

أما النمط الإحساسي فهو الذي يهتم بالعالم الخارجي كما يظهر له عن طريق الحواس، كالفنان الذي يتأثَّر بالألوان والأشكال والأصوات التي تَعرضُها له الطبيعة تأثُّرًا يرتبط أشد ارتباط بالأثر النفساني الداخلي؛ ولذلك فهو منقبض. أما الرجل «العملي» الذي يهتم بالعالم الخارجي كما هو ويَراه كما تَعرضه له الحواس بلا نقص ولا زيادة فهو الإحساسي المنبسط.

وأخيرًا نجد الإلهاميين، أولئك الذين يُسيِّر حياتَهم «الإلهام» أو الفطنة التي لا تَستند إلى منطق واضح أو عاطفة واضحة. ونجد المتصوفين من النوع الإلهامي المنقبض، بينما نجد أغلب الخطباء والسياسيِّين من النوع الإلهامي المنبسط.

هذا ملخَّص قصير لنظرية يونج وهي نظرية قد لاقت أكبر التقدير في محيط المشتغلين بعلم النفس، وقد أوحت بكثير من البحوث التجريبية، وقد اختلف يونج مع فرويد في اعتبارين: «الأول» أن الطاقة الغريزية الأصلية(١٠) أصبحت عنده تشمل مجموع النزعات على اختلافها بينما، هي منصبَّة عند فرويد على مكوِّنات الغريزة الجنسية. (١١)

واللاشعور عند يونج يشمل طبقة أعمق من الطبقة التي وصفها فرويد؛ فهناك ما يسميه «اللاشعور الجمعي»(١٢) الذي يتكوَّن من الأصول البدائية لِما مر على الإنسانية في مراحلها المختلفة من أفكار وحاجات

وآمال. ويضاف هذا اللاشعور الجمعي إلى اللاشعور الفردي عند كل شخص، وهو الذي يشمل ما تكوَّن من الكبت في حياته الخاصة.

ووظيفة التحليل عند يونج لا تقف عند ماضي الشخص وإنما تمتد إلى مستقبله، فالأحلام مثلًا لها مهمة وظيفية تتعلق بالمستقبل، فوق مهمتها التفسيرية المتعلقة بالماضي؛ فمعناها لا ينصبُّ على الأشياء والأشخاص فقط، وإنما يتعلق أيضًا بالاتجاهات العقلية التي ترمي إلى أغراض مستقبلة، كالميل للتحرر من النزعات البدائية أو الوصول إلى السمو الفكري.

(٢) سيكولوجية أدلر[١٣]

وتتلخص سيكولوجية أدلر في أن الغرض الذي يَرمي إليه الفرد هو الوصول إلى القوة والسيطرة والسمو، وأن هذا الدافع نحو السيطرة مشتق من الشعور بالضعف والضعة الذي يحسُّ به الفرد في طفولته. فليس هناك ما يبهر نظر الطفل في مبدأ حياته مثل الفرق الهائل الذي يلمسه بين ضعفه وقلة حيلته وبين مظاهر القوة والقدرة التي تحيط به. وعلى ذلك تُصبح حياته صراعًا في سبيل الوصول إلى السيطرة والقوة. وبما أن الإناث يقين في منزلة ثانوية من حيث السيطرة طول حياتهن، فإن هذه النزعة تظهر عندهنَّ بكيفية خاصة، فتبدو في صورة «رغبة شديدة متغالية في الذكورة» تبحث عن التحقق بصور متعددة ويُنسب إليها كثير من المتاعب التي يَلقَينها.

وبما أن كل فرد يكتشف في نفسه نقطة ضعف أو نقص في ناحيةٍ ما،

في الجسم أو في العقل، فإن جهوده في الوصول إلى السيطرة سرعان ما تتأثر بهذا الكشف، فيسعى إلى التغلُّب عليه بإحدى وسائل ثلاث:

«الأولى» مباشرة: وهي ترمي إلى التغلب على الضعف، والوصول إلى القوة في نفس المجال الذي يشعر فيه الفرد بالضعف. وخير مثال لذلك هو ديموستينس الخطيب الروماني المشهور، الذي بدأ حياته الكلامية بالفأفأة، وما لبث أن هاجم هذا الضعف في نفسه وأصبح أشهر خطيب عرفه العالم.

«الثانية» غير مباشرة: وهي تَرمي إلى محاولة السيطرة والسمو في مجال آخر يَختلف عن ذلك الذي يجد فيه الشخص ضعفه، فالشخص الضعيف الجسم يحاول أن يبرز في الناحية الفكرية، وضعيف العقل يحاول أن يُسيطر في الناحية الجسمية، ومن رُزِق وجهًا قبيحًا يحاول أن يجتذب الناس إلى سلطانه بأن يَصطنع نفسًا جميلة.

«الثالثة» وهمية: يلجأ فيها الشخص إلى الهروب من مواجهة ضعفه في حياة الواقع، فيخلق لنفسه جزءًا وهميًّا يسيطر فيه، أو يصطنع «سببًا» يَنسب إليه فشله وضعفه، كمرَض جسمي أو عقلي، فكأنه يقول بلسان الحال: «ها أنا ذا مريض لا أستطيع العمل ولو استطعته لبزت غيري وظهرت على منافسيَّ.»

وهذه الطريقة لمواجهة الضعف طريقة مَرَضية، يكون السلوك فيها من قبيل الأعراض التي لا تؤدِّي غرضًا واقعيًّا ولا قيمة لها في الحياة العملية.

ولكل فرد «أسلوب للحياة»[١٤] يصطنعه في مبدأ حياته للتغلب على مشكلات الضعف التي تُواجهه، ويتوقف هذا الأسلوب على ظروف طفولته، وهذا الأسلوب هو الذي يشتقه من مواجهة المشكلة الأولى من مشاكل حياته؛ وهي السيطرة على المجتمع وهو طفلٍ. وهناك فرق كبير بين أسلوب الطفل الذي ينشأ وحيدًا بين جمع من الكبار، وذلك الذي ينشأ بين جمع من الأطفال كلهم يَكبرونه ويفوقونه قوةً ومَقدرة. هناك فرق بين أسلوب الطفل الجميل والطفل الماهر. بل إن هناك فرقًا بين أسلوب الطفل الأول والطفل الثاني والطفل الأخير في العائلة، فلكلٍّ منهم ظروفه الخاصة التي تتوقف على نوع المجتمع الذي يشعر فيه بالضعف ويريد أن يصل فيه إلى القوة وعلى الأدوات التي تضعها طبيعته ويضعها المجتمع بين يديه ليستخدمها.

وهذا الأسلوب هو نفسه الأسلوب الذي يعالج به الطفل ما يتلو من مشكلات حياته الأساسية؛ فهو يختار المهنة التي يجد فيها تحقيقًا لغرض السيطرة الذي اتجه إليه، ويجد في ثناياها الوسائل التي تجعل لأسلوبه فرصة النجاح. كما أنه في حبه وزواجه يرمي إلى نفس الأغراض ويتأثر بالأسلوب الأول.

ذكرنا طرفًا عن هذين المذهبَين بشيء من التفصيل لأنهما يُعتبران في عُرْف الكثيرين مشتقَّين من التحليل النفسي. وليس معنى الاشتقاق الاتفاق، بل بالعكس. فإن هناك خلافًا حقيقيًّا بين هذه المدارس، فأدلر قد هجر ناحيتين أساسيتين من التحليل النفسي؛ أولاهما الغريزة الجنسية، والثانية اللاشعور، أو على الأقل قد قلَّل من أهميتهما إلى الدرجة القصوى.

هوامش

(١) Jung: Psychological Types, 1930.

(٢) Introvert.

(٣) Extravert.

(٤) General attitude Types.

(٥) Functional.

(٦) Thinking.

(٧) Feeling.

(٨) Sensation.

(٩) Intuition.

(١٠) Libido.

(١١) Components.

(١٢) Collective Unconscious.

(١٣) Adler: Understanding Human Nature & The Science of Living.

(١٤) Style of Life.

الباب السابع عشر

تطبيقات التحليل النفسي

(١) في الطب

إنَّ الميدان الأساسي الذي نَجَح فيه التحليل النفسي هو ميدان العلاج: علاج الاضطراب العصبي بأنواعه أولًا، ثم علاج الأمراض العقلية ثانيًا. وليس ذلك بمستغرَب لأن هذا الميدان هو الذي نشأ فيه التحليل النفسي وترعرَع، وقد جُمعت حقائقه الأولى من الحالات التي عُولجت في عيادات المحلِّلين النفسيين، ولا يزال العلاج هو المصدر الأساسي الذي يغذي العلم ويَدعم حقائقه ويُضيف إليها أو يُدخل عليها بعض التعديل. ولا شك في أن ما يُجمع من الحقائق عن طريق العلاج تكون له أول ما تكون قيمة علاجية. وينظر أصحاب التحليل النفسي إليه على أنه علم تطبيقي فوق أنه علم نظري، بل هو تطبيقي أولًا ثم نظَريٌّ بعد ذلك. وهم لا يَعتبرون أيَّة دراسة نظرية لهذا العلم كافية لفهم حقائقه فهمًا صحيحًا، بل يُحتِّمون على من يريد أن يتخصَّص فيه أن يقوم بتدريب عملي طويل. ويَمتاز التحليل النفسي بأنه يجمع بين الناحيتين العلاجية والنظرية جمعًا لم يُتح لأي مدرسة أخرى في علم النفس أن تَصل إليه.

والعلاج عن طريق التحليل النفسي علاج طويل يحتاج إلى كثير من التفرُّغ والجهد اللذين يصرفان الكثيرين عن اتِّباعه؛ وذلك لأن ما يُقيمه

شعور المريض من العقبات وما يثيره من المقاوَمات في طريق اللاشعور يجعل من العسير أن يصل المحلِّل إلى هذا الأخير، ومما جعل التغلُّب على هذه المقاومة أكثر عسرًا أنها مقاوَمة لا شعورية، لا يشعر بها المريض وإنما يتبيَّنها الطبيب في مظاهر الصراع التي لا تُخطئها العين المدرَّبة، والتي تبدو كلما وقف الطبيب والمريض وجهًا لوجه أمام إحدى هذه المقاومات. والطريق إلى اللاشعور طريق ملتوٍ ملتف، معقَّد طويل، لا تصل به إلى الغاية إلا بالجهد الكبير. وليس ذلك بمستغرب لأن الغاية النهائية هي العودة بالمريض إلى أصول الاضطراب عنده، والوصول إلى عهودٍ سحيقة في حياته هي عهود الطفولة، وأعماق سحيقة في نفسه هي أعماق اللاشعور، وكل ذلك ضد المقاومة التي تتجدَّد كلما لمس الطبيب نقطة حساسة في الحياة النفسية للمريض. وبذلك يصل التحليل إلى جذور الاضطراب ويحلُّ عقدة الطفولة نفسها، فيهب الشخص سلامًا داخليًّا لا يصل إليه بوسيلة أخرى من وسائل العلاج، وينتشله من جوِّ الأوهام والخيالات والوساوس الطفلية التي يعيش فيها، ويثبِّت أركان علاقته بالعالم الواقع، ويجعل بناءه النفسي سليمًا قادرًا على تحمُّل الصدمات والمرور في الأزمات النفسية، فهو علاج للماضي، وهو وقاية للمستقبل. كل هذا يميِّز التحليل النفسي عن غيره من وسائل العلاج.

وقد أدى التحليل رسالته أحسن أداء في المحيط المحدود الذي عمل فيه في العشرين أو الثلاثين سنة الأخيرة، غير أنه لا يزال أمامه شوط طويل حتى يُحقِّق كل الفائدة المرجوة منه، فلا يزال عدد المختصين فيه سواء من الأطباء أو غيرهم قليلًا، ولا يزال الكثيرون ينظرون إلى هذا العلم بشيء

من الشك والحذر. ولا جدال في أن الجرأة والصراحة اللتين يواجه بهما التحليل النفساني مشاكل العقل مما لا يَحتمله كل إنسان، بل الواقع أنه لا يُنتظر أن يَحتمله إلا القليل، وتجد تفسير ذلك في نظريات التحليل النفسي ذاتها. ولكن متى انتشر هذا العلم بين الناس ولمس الجميع نتائجه أمكن أن يتسع تطبيقه تدريجيًّا حتى يأتي اليوم الذي تُجنى فيه كل فوائده.

هذا من ناحية العلاج النفسي، ولكن للتحليل النفسي قيمة في توجيه عمل الطبيب العادي في علاقته بمرضاه.

فالمرض ولا شكَّ أزمة في حياة الشخص سواء أكان عارضًا أم مزمنًا، وله نفس النتائج التي تكون للأزمات النفسية، فقد تَلمس أعراضه أو الظروف المحيطة به ناحية مدفونة في اللاشعور، فيتسبَّب عن ذلك أن يكون له أثر باقٍ في نفسية الشخص. خصوصًا وأن الطبيب نفسه قد يكون عاملًا مساعدًا في ذلك لأنه يكون موضعًا لتحوُّل العواطف[1] نحوه، فيحل في اللاشعور محلَّ الأشخاص الذين كانوا يحدبون على المريض في طفولته ويقومون له بالحماية والرعاية، فتُصبح عواطف المريض نحوه مزيجًا من عواطفه نحو الأم والأب. فإذا أدركنا ذلك تبينَّا أن على الطبيب أن يقوم بدوره في علاج المريض ومعاملته بكيفية تَسمح بمرور هذه الأزمة النفسية في سهولة وانتهائها بسلام. وبمعنًى آخر أن العلاج الطبي الصرف يجب أن يَصحبه «علاج» سيكولوجي، أو على الأقل يجب أن يتنبه الطبيب إلى ألا يكون في معاملته للمريض ما يؤثر أثرًا غير مرغوب فيه من هذه الناحية.

ولعلَّ كثيرًا من الناس يَستغربون أحيانًا للنتائج الحسنة التي يَصل إليها بعض الأطباء دون البعض الآخر، حتى مع تساوي القدرة الطبية. والسبب في ذلك يرجع غالبًا لنوع العلاقة التي يُنشئها الطبيب مع مريضه، وهذه العلاقة يجب أن تكون علاقة عطف ومحبة واهتمام، ويجب أن يُحسب فيها حساب النزعات النفسية التي تتناول المريض في هذه الفترة من حياته. وليس معنى ذلك أن يدلِّل المريض، بل بالعكس يجب أن يحمل مع الطبيب مسئولية العلاج على قدر طاقته، وبالرفق الذي تحتمله حالته. وإذا صحَّ ذلك بالنسبة للطبيب فهو صحيح أيضًا، وبصفة خاصة بالنسبة للعلاج بالمستشفيات، حيث يجب أن يكون الجو الذي يُحيط المريض جوًّا مشوبًا بالعطف، يبعث الطمأنينة والثقة في نفسه، ويجب أن تكون العلاقة بينه وبين القائمين على علاجه علاقة محبَّة متبادَلة؛ وذلك في مصلحة العلاج الطبي نفسه فوق أنها ضرورية لسلامة نفس المريض.

والواقع أن المريض يُشبه الطفل في كثير من الوجوه، ويجب أن يُعامَل على هذا الأساس، مع الانتباه للفروق التي لا بد من وجودها بينه وبين الطفل؛ أي أنه يجب أن يحصل على مقوِّمات عاطفية من نوع يُشبه ما يحتاج إليه الطفل على أن يحلَّ محلَّها بالتدريج إلقاء المسئولية عليه وإعادته إلى حالة الاستقلال والثِّقة من جديد؛ ولعلَّ في هذه النقطة وحدها ما يبرر استخدام النساء في التمريض على أن يتلقين التدريب السيكولوجي الكافي.

كل ذلك في حالة المرضى من الكبار فما بالك بالمرضى من

الأطفال؟ لا شك أن أثر المرض الجثماني في حالة الطفل النفسية دائمًا أثر بالغ. وكثيرًا ما لاحظ الآباء أن قياد الأطفال حتى الرُّضع منهم يُصبح أصعب مراسًا بعد إبلالهم من مرض خصوصًا إذا كان طويلًا. والمرض يُهاجم الذات «الأنا» ويُضعفها فتنتهز النزعات هذه الفرصة لتُعبِّر عن نفسها كما يحدث في الأحلام، وهذا هو السر فيما يبدو على المريض أحيانًا من قلق وتبرُّم وما يبديه من صعوبة القياد.

والأطباء يَشكُون من ضيق بعض المرضى بتناول الدواء واتباع التعليمات والإهمال في التوقِّي من المضاعَفات، ويَعتبرون ذلك أمرًا طبيعيًّا بالنسبة لبعض المرضى ويظنون أحيانًا ألا حيلة لهم فيه. والواقع أن سلوك المريض يرجع إلى الدوافع الأصلية العميقة، يرجع إلى صورة الطفولة وإلى المعاملة التي لقيها وهو طفل وما كان يجد فيها من يسْر وسهولة، فهو يعكس على الطبيب وعلى علاجه ما كان يعامَل به من الأبوين وهو طفل بدون أن يشعر أنه يفعل ذلك.

ففترة المرض تُعتبر إذن فترة شاذة يحتملها في سهولة ويسر الأشخاص الذين سلم بناء شخصياتهم وخلا من آثار الصراع العنيفة؛ أما أولئك الذين عانوا كثيرًا من الصراع والكبت في طفولتهم، فإنَّ هذه الفترة تُعتبر أزمة نفسية حقيقية بالنسبة إليهم.

ومما يَزيد في صعوبة الموقف أحيانًا أن يجد المريض في ظروف المرض ما يُشبع بعض الرغبات التي يَشعُر بالحرمان منها في العادة. ومثال ذلك

الزوجة التي لا يلتفت لها زوجها كثيرًا ولا يرعاها، فإذا مرضت أقبل عليها واهتمَّ بها وبذَل لها من حنانه الشيء الكثير، أو الابن الذي لا يرضى أبواه عن سلوكه في الأحوال العادية فإذا مرض احتمَلا منه هذا السلوك وعاملاه بالحدب والعطف والرعاية. مثل هؤلاء الأشخاص يكون للمرض قيمة حقيقية عندهم فهم يستفيدون من أعراض المرض وظروفه فائدةً شعورية ظاهرة، فإذا كان لهم من ماضي حياتهم ما يجعل للمرض فوق ذلك قيمة لا شعورية أيضًا نتجت حالة من أصعب الحالات؛ لأن الأعراض التي تحقِّق غرضًا شعوريًّا وتحقق في الوقت نفسه غرَضًا لا شعوريًّا تميل إلى أن تَثبُت ويصبح التخلي عنها أمرًا عسيرًا.

ونلاحظ هذه الظاهرة بوضوح في الأطفال حينما يَمرضون فتَنقلب معاملة أهليهم لهم من الجفاف والخشونة إلى التدليل وإجابة المطالب؛ ولذلك فمن الضروري أن يَحصل أولئك الذين يقومون بالتمريض، وخصوصًا تمريض الأطفال، على تدريب كافٍ في هذه الناحية، حتى يَستطيعوا أن يُعينوا المريض، طفلًا كان أم راشدًا، على المرور في فترة المرض بدون أن يترك ذلك عنده أثرًا باقيًا. ولا ننسى أن المرض والألم الجثماني من الأشياء التي يُحتمل جدًّا أن تُحدث صدمة[٢] يَبقى أثرها مدى الحياة.

وهكذا نرى أن التحليل النفسي ذو قيمة خاصة لعلاج الأمراض النفسانية، وذو قيمة عامة لصِلَته بالناحية الطبية الصرفة، وهو في الناحيتَين يستطيع أن يؤدي أجلَّ الخدمات إذا أُحسن استخدامه.

ويحسُن، بناءً على ذلك، أن تشمل المقررات الطبية دراسة متزنة لمبادئ علم النفس بصفة عامة، والتحليل النفسي بصفة خاصة.

ومن اللازم مراعاة هذه المبادئ في جميع المؤسَّسات التي تشتغل بعلاج الأطفال ووقايتهم، كمستشفيات الولادة والأطفال ومراكز رعاية الطفل إلى غير ذلك، بل إنه من اللازم مراعاتها حتى عند تركيب الأدوية التي يستعملها الأطفال.

ومن الضروري إذن أن يلمَّ كل من يتصل بالأطفال من ناحية التطبيب والتمريض وغيره بمبادئ التحليل النفسي إلمامًا يؤدِّي على الأقل إلى أن يدرك أخطار بعض التصرفات، وأن يدرك في الوقت نفسه متى يَحسُن استشارة الإخصائيين في صدد المشاكل التي تنشأ في محيطه.

(٢) في التربية

هنا نأتي إلى موضوع من أخطر الموضوعات وأبعدها أثرًا في حياة الطفولة وحياة الأجيال المستقبلة، وهو موضوع التربية والتعليم. وإننا لنتساءل ما الذي يفيد المربي من العلم بالتحليل النفسي؟

وقبل أن نستطيع الإجابة على هذا السؤال نجد من اللازم أن نتساءل أولًا عن الأغراض التي ترمي إليها التربية، فنجد أن التربية ترمي إلى تنمية الشخصية تنميةً تتناول مختلف جوانبها من فكرية وخُلقية واجتماعية، والوصول بالفرد إلى أقصى ما تؤهله له مواهبه، وإلى توجيه

ميوله واستعداده توجيهًا يجعل منه قوة فعَّالة وعضوًا عاملًا نافعًا في المجتمع الذي يعيش فيه.

(٢-١) تنمية الشخصية

والتربية إذ تُعنى بالشخصية، لا تستطيع أن تُغفل العوامل اللاشعورية التي لها أكبر الأثر في بناء هذه الشخصية، وقد كانت التربية تُعنى إلى وقتٍ قريبٍ بالذات «الأنا» وتتعامل معها مباشرةً وترمي إلى تقويتها بمختلف الوسائل. ونستطيع أن نقول إنه لكي نَصل إلى هذه الغاية لا بد لنا من العلم بالنزعات والقُوى الأخرى التي تعمل في النفس، ومن أهم ما أوصله إلينا التحليل النفسي فكرة نشوء الذات من النزعات، وإن معرفتنا بذلك تُفهمنا كيف أن الذات تُعتبر تطورًا حديثًا نسبيًّا في حياة الطفل، وهي في نشأتها الأولى كالنبت الحديث يحتاج إلى الكثير من العناية والرعاية لكي ينمو النمو السليم، وتتَّضح ضرورة هذه العناية إذا ذكرنا أن الذات تتولى من مبدأ الأمر معارضة النزعات وقمعها وكبتها، فهي محتاجة إلى أن تقوى، وهي تستمد قوتها من المجتمع الذي يجب أن يعتبرها حليفة ويقدِّر صعوبتها، وينظر إليها بعين الرفق والفهم، فيعينها على ما تقوم به، ويدرك أن زلاتها ناشئة عن ضعفها أمام النزعات، فلا يفعل ما قد يؤدي إلى زيادة هذا الضعف. ولا شك أن اعتدال مطالب المجتمع تسهِّل على الذات القيام بهذه المطالب؛ ولذلك كان من الضروري في تربية الأطفال أن نتطلب القدر الضروري من السلوك الخُلقي والاجتماعي في مبدأ الأمر، وأن نَسمح بتحقيق ما لا ضرر في تحقيقه من النزعات.

ولا شك أننا نُسهِّل مهمة الذات «الأنا» إذا لم تقفِ مطالبنا منها عند حدِّ القمع والكبت للنزعات، بل إذا عملنا في الوقت نفسه على تهيئة الفرص المناسبة لإعلاء النزعات، بأن هيَّأنا للطفل مجالي الخبرة والنشاط التي يجد فيها بديلًا من نزعاته البدائية التي لا نسمَح بظهورها.

موقفنا في مبدأ الأمر من الطفل لا يصحُّ أن يكون موقف تعسُّف واشتداد في اقتضاء المطالب، وإنما يجب أن يكون موقف تقدير واعتدال، وفي الوقت نفسه يجب أن نعدَّ له الفُرَص لإبدال نزعاته.

وقد أدركت التربية منذ زمن بعيد أهمية «الذات» أو «الأنا» فعملتْ على تدعيم الثقة بالنفس عند الطفل، ونصحَتْ بالاعتراف بذاتيته وعملت على تدعيمها. والجديد هنا هو أن ندرك تمامًا موقف الذات فيُساعدنا ذلك على حُسن التدعيم. والأهم من هذا هو أن نفهم هفوات الطفل وأخطاءه فهمًا جديدًا؛ فالطفل إذ يخطئ أو يهفو إنما يخطئ أو يهفو بالرغم من «أناه»، أو لأن هذه الأنا كثيرًا ما تجهل موقفنا من هذا العمل ولا تعتبره «خطأً». وعلى ذلك فإن واجبنا في هذه الحالة هو أن نقوِّم هذه الأخطاء بطريقة لا تُضعف الأنا، وإنما يكون التقويم بحيث يبدأ من نقطة الضعف عند الطفل وهي شعوره بأنه لم يكن يجب أن يفعل ما فعل. ولا ننسى أن الأنا تتقاضى ثمنًا هو نجاحها في كسب رضاء المجتمع وعطفه، وهذا الثمن في أيدينا يجب أن نتعامل به ولكن يجب ألا نتغالى في التعامل فلا نُغدق ولا نُقتِّر؛ لأن في الإغداق إضعافًا لمبدأ بذل الجهاد في إرضاء المجتمع، وفي التقتير إضعافًا لمبدأ الأخذ والعطاء.

ولا يلبَث أن يَدخل في الصفقة عميل جديد، ولكنه عميل صارم لا يَعرف الهوادة، هو الأنا العليا. ولا شك أن من مصلحتنا أن تقف أمام النزعات الجامحة «أنا عليا» جامحة أيضًا لأن ذلك يسهّل على الأنا أن تحصل على مطالبها من كلتيهما. وكما أن النزعات تَنتهز فرصة كل ضعف يبدو من الذات لتصل إلى الإشباع، فإن الذات العليا تَنتهز نفس هذه الفُرص للوصول إلى الحِرمان المُطلَق. فالمعوَّل إذن على الأنا القوية. ومما يزيد في قوة الأنا الخبرة، فكلما سهَّلنا للطفل أن يقوم بنوعٍ من الخبرة الاجتماعية والخُلقية تحت رقابتنا وإرشادنا ازدادت مهارة «أناه» في تناول العوامل اللاشعورية والتوفيق بينها واختيار المسلك الذي يُعتبر كافيًا من وجهة نظر الجميع.

وعلى ذلك فالصورة السليمة للشخصية هي صورة «الأنا» المتربِّعة على عرش العقل، والتي تدير مملكتها إدارة حازمة حكيمة، فتعامل الجانب الثائر من النفس (النزعات) بما لا يزيد في ثورته وتسهِّل له التنفيس عن هذه الثورة وتتلقى الوحي من الأنا العليا، ولكنها تهوِّن من عسف هذا الوحي وتشذِّب من ضراوته وتُحيله إلى مسلك عمَلي سليم، وهي تكتسب بأعمالها ود العالم الخارجي بأن تتفاهم معه وتُراعي مطالبه، حتى إذا أتى الوقت المناسب أصبحت هي بدورها قوة ذات أثر في هذا العالم الخارجي، فحاولت أن تُصلح من شئونه بما وصلت إليه من حكمة في تجاربها.

ولكي نصل بالشخصية إلى الصورة السليمة يجب أن نُحاذر من تحميلها بآثار الصراع الذي يُنغِّص عليها سلامها. ويجب ألا نغترَّ بالظواهر،

فنظن أننا قد وصلنا إلى الإعلاء في حين أننا نكون قد هيأنا الطريق للمتاعب النفسية المستقبلة بأن تخلَّصْنا من مسئولية الحاضر. وليس أضر على مستقبل الفرد من حل مشاكله الحاضرة حلًّا يتناول الأعراض ولا ينفذ إلى «الجوهر» – وهو العوامل الأساسية اللاشعورية – لأن ذلك يكون من قبيل إقفال الجرح الملوث وتعريض الجسم كله للخطر.

وإن أساس تربية الشخصية هو فهم الدوافع الأساسية للسلوك، والصبر والمثابرة في معالجتها، والأخذ بيدها وتهيئة السبُل لإعلائها، بحيث تتكون الشخصية متكاملةً مُتساندة الأجزاء، تنمو نموًّا منتظمًا لا يختلف جانب منه عن سائر الجوانب، وحتى تتكون عند الناشئ المناعة ضد الصدمات والأزمات.

(٢-٢) **الإعلاء**

والإعلاء غرض من أغراض التربية، وهو الذي تتحوَّل فيه الطاقة الغريزية إلى مسالك لها قيمة فعلية واجتماعية كما عرفنا من قبل. والإعلاء إذن هو نَوع من الإنتاج الفعلي يُعطي الغريزة بديلًا عن الإشباع المُباشر الذي لا سبيل إليه، ويَصرفها في الوقت نفسه عن الإنتاج الوهمي عن طريق اصطناع الأعراض المرَضية كما يَصرفها عن عرقلة الذات في سلوكها وإقامة العقبات في طريق حياتها. وعلى ذلك يجب أن تتوفَّر للطفل حرية العمل والإنتاج في المحيطين المادي والاجتماعي. والحرية هنا حرية إيجابية معناها أن نُهيِّئ بيئة الطفل في مراحل نموه المختلفة تهيئة تسمح له ببذل

النشاط وتسمح له بالخبرة والتجريب والعمل والإنتاج. ويجب أن تكون هذه البيئة متسعةً ومرنة حتى يتخير من بين عناصرها ما يناسب اتجاه نزعاته الخاصة.

وللإعلاء ثمنٌ تتقاضاه النفس؛ فهو مهمة تحتاج إلى جهد؛ ولذلك يجب أن نترفَّق في توجيه الطفل إليه ولا نتعجَّل الأمور، وأن تُترك الفرصة لكي يُبنى الإعلاء على أساس ثابت حتى تكون له صفة الدوام والاستقرار.

(٢-٣) الخبرة الاجتماعية

والخبرة الاجتماعية التي نقصدها تَقتضي أن يعتاد الطفل على المخالطة والتعامل مع غيره من الأفراد، وكلما كان الجو الذي يحيط به جوًّا مستقرًّا سليمًا كلما مكَّنا له من اجتناء ثمرتها. وبما أن من المهم أن يعلم الطفل بدستور المُجتمعات المختلفة التي «نؤهِّله» لعضويتها، فإن من اللازم أن يفهم طرائق السلوك الاجتماعي عن طريق الخبرة الشخصية، على أن نعينه بالشرح والمثال كلما استعصى عليه أمر. وهكذا يتكون خُلقه تكوينًا متنورًا في مجموعه، فلا يكون عبدًا لأوامر ونواهٍ لا يدرك حكمتها ولا يستطيع أن يفهمها. ولا شك في أن ذلك أمر نسبي، فكثيرًا ما نجد من المتعذِّر أن نستخدم المنطق مع الطفل، وفي هذه الحالة نستطيع أن نستخدم نفوذنا في توجيهه، على أن يكون نفوذًا تُسنده المحبة والحنان والرِّفق، حتى نُسهِّل عليه تقبُّل التوجيه واصطناع السلوك الجديد.

وكلما نما الطفل واتَّسع مجاله الاجتماعي أصبح من اللازم أن تزيد

معرفته بالمجتمع عن طريق الخبرة والتعلم.

ولا ننسى أن الطفل يبدأ أنانيًّا، وعلى أساس أنانيته يتكون سلوكه الاجتماعي، وكل خُلق اجتماعي يعود بالنفع إن عاجلًا وإن آجلًا على الفرد. ومن الضروري أن يفهم الفرد ذلك، وأن يدرك بالتدريج الحكمة التي ينطوي عليها المجتمع بالنسبة إليه، ويستلزم ذلك أن يكون المجتمع نفسه منطقيًّا كما سبق أن بيَّنا.

(٢-٤) الخبرة المادية

والخبرة بالعالم المادي كالخبرة بالعالم الاجتماعي، تمر في أطوار متعدِّدة: تبدأ باللعب، وتثنَّى بالدرس، وتنتهي بالعمل في الحياة، وفي كل هذه فُرَص للإعلاء. ولكي تتوفر الظروف للإعلاء يجب أن يتوفَّر في عمل الطفل (سواء في البيت أو في المدرسة أو في غيرها) عامل الاهتمام والشوق. وإذا ذكرنا أن النزعات في أساسها جنسية ترمي إلى اللذة، أمكننا أن ندرك أن خير بديل لهذه النزعات هو ما أثار الشوق والاهتمام عند الطفل. والواقع أنه لا تكاد توجد خبرة مادية خالصة، فكل خبرة مادية لها جانبها الاجتماعي، أو يجب أن يكون لها جانبها الاجتماعي، فيتحقَّق لها شرط الإشباع؛ لأن الفرد يتجه مع الوقت إلى الاندماج مع المجتمع، فيجد فيما يُرضي المجتمع ويخدمه إرضاءً لنفسه وإشباعًا لها.

(٥ - ٢) التدريب وتكوين العادات

ولعلَّ من المناسب أن نتكلَّم عن تكوين العادات كوسيلة للتربية الخُلقية والاجتماعية؛ وذلك لأن الكثيرين يظنُّون أن أهم طريق إلى التربية هو أخذ الطفل بالتدريب لتكوين العادات الصالحة للعمل والفكر، حتى يجد نفسه مدفوعًا إلى الاستمرار في السلوك الصالح بحكم هذه العادات. وتكوين العادات معناه تثبيت وسائل معينة للسلوك عن طريق التكرار، ولا خلاف في أن ذلك مفيد وضروري في كثير من الحالات، خصوصًا بالنسبة للأمور البسيطة التي لا تحتاج إلى كثير من التصرُّف الشخصي أو التفكير. ولكن التحليل النفسي يُحذِّرنا من المغالاة في الاعتماد على العادات في توجيه السلوك، ويحذرنا خصوصًا من المعنى الذي تأخذه فكرة العادة عند الفرد؛ فالعادة يصحُّ أن تتحول إلى نوع من الإلزام إن لم يكن مرضيًّا فإنه يكون شاذًّا. انظر عادة مثل غسل الأيدي التماسًا للنظافة وكيف تتحوَّل عند بعض الأشخاص إلى إلزام ينغِّص عليهم عيشهم ويحُول دون تمتُّعهم بما لا حرج منه ولا ضرر فيه. وانظر إلى عادة النظام والترتيب التي يُقصد بها إلى تسهيل تأدية العمل وكيف تصل عند بعض الأفراد إلى أن تُصبح هي الغاية حتى ولو أدَّت إلى تعطيل العمل أو وقوفه.

وهناك كثير من الأسئلة التي تبيِّن أن العادة إذا لم تتَّصف بالمرونة وإدراك المرمى كانت عرضًا ثقيلًا يحمِّل النفس أعباءً فوق أعبائها.

(٢-٦) الخُلُق

وما قيل عن العادة يقال عن الخُلق؛ فهناك من الناس من نجد أن الفضيلة عندهم أو التديُّن – إن صحَّ أن تُسمَّيا بهذَين الاسمين – إلزام أقرب إلى العَرَض المرَضي منه إلى المظهر الخُلقي أو الديني، وقد وجد كُتَّاب القصص في أمثال هؤلاء المتزمِّتين مادة خصبة للإنتاج، وتنتهي القصة غالبًا بانهيار هذا البناء الكاذب لأنه بناء لا يَستند إلى أساس صحيح من الإعلاء. ومثل هذا الخُلق يَنبني غالبًا على المعاملة بالعسف والقهر عند الطفولة، فهو لا يواجه الصعاب مواجهةً فعلية، وإنما يَهرب منها ويتحاشاها، فيكون بناؤه شِبْه وهمي أو غير مهيَّأ لملاقاة الصعاب والأعاصير؛ لأنه بُني في غير مواجهتها.

والخُلق الوحيد الذي تستطيع النفس أن تدمجه في كيانها وتجعل منه حقيقة «واقعة» هو الخُلق الاجتماعي، كما أن الفضيلة التي تبقى وتثبُت فضيلة اجتماعية، وكلًّا من هذين له من هذا الأساس ما يُثبِّت أركانه لأننا لا نضطرُّ إلى إغماض العين والهروب من الحقائق، بل بالعكس نجد أننا كلما تقدَّمنا في السن واتَّسع بنا الإدراك أمكَنَنا أن نزيد علمًا وفهمًا بالأُسس التي بُني عليها خُلقنا.

(٢-٧) المدرسة

وهنا نأتي إلى التعليم بمعناه المحدَّد في المدرسة، فنجد أن الحدث ينتقل إلى مجتمع جديد بالنسبة إليه: مجتمع لا تربطه بأفراده الروابط الوثيقة التي

تعوَّد عليها في المجتمع المنزلي.

والمدرسة تُعتبر وسطًا بين المجتمع المنزلي والمجتمع الخارجي، وهي تحتوي من خصائص هذا الأخير على ما لا يحتويه المنزل؛ ففيها مجال واسع لتكوين الروابط، وفيها مجال للخدمة العامة التي لا ترتبط بأفراد معيَّنين، ثم إن فيها انصرافًا إلى العمل والإنتاج. ولعل المدرسة لو تنبَّهت لوظيفتها الاجتماعية وأدَّتْها الأداء الكامل لاستطاعت أن تغرس في نفوس الأطفال التوجيه الاجتماعي السليم لمستقبل حياتهم. ولكي تقوم المدرسة بهذه الوظيفة يجب أن يتوفَّر فيها «جوٌّ» اجتماعي حقيقي، يجب أن تكون مجتمعًا ذا إرادة مستمَدَّة من إرادة أعضائه، عاملة لخيرهم، بما ما للجمعيات الحقيقية من الشخصية ومن التفاعُل الداخلي والخارجي. هنا يصحُّ أن يتدرب الناشئ على التعامل الاجتماعي في صورة مصغَّرة، وبذلك نستطيع أن نبني الأساس الذي يقوم عليه تعامله الاجتماعي فيما بعد.

فالمدرسة تستطيع أن تحلَّ بعض العُقد النفسية التي تتكون عند الطفل وهو في المنزل، فتُهوِّن من ألوان المحبة والكراهية جميعًا، وتحيلها من العنف إلى الاعتدال، تستطيع أن تسهِّل فطامة الطفل من المجتمع المنزلي بأن تهيِّئ له جوًّا سعيدًا فتعده للاستقلال النفسي فيما بعد، تستطيع أن تُساعد على أن تجعل حياة الطفل أكثر واقعية مما كانت، بأن تهيِّئ له الخبرة التي لا يستطيع المنزل بحكم تكوينه أن يهيئها له.

وبعبارة أخرى فالمدرسة تأخذ بيد الطفل الذي لم يعرف إلا المنزل،

وتوثّق علاقاته بالعالم الخارجي شيئًا فشيئًا حتى يطمئن إليه ويَشعر بحاجته إلى الاندماج فيه، ويعرف كيف يُناضل ويُكافح في هذا المجتمع.

والطفل في مرحلة الدراسة الابتدائية يكون عادةً في فترة الكُمون أو الخمود المؤقت بالنسبة لنزعاته الغريزية. فيكون قد بدأ يتخلَّص من مظاهر الثورة العنيفة والأنانية القوية، وأصبح مهذبًا شيئًا ما واجتماعيًّا شيئًا ما، ومعنى ذلك أنه آخذ في إعلاء نزعاته الغريزية، آخذ بمبدأ التعاون الاجتماعي، آخذ في إدراك حقوقه وواجباته في ضوء جديد.

وخروجه من المجتمع المنزلي في هذه الفترة يُضيف إلى أعبائه عبئًا جديدًا هو التكيف لحياته الجديدة، بينما هو في دور يُشبه دور النقاهة من ثورة الانفعالات وعنف الحياة الغريزية الأولى، وككل ناقهٍ نجده شديد التعرض للنكسة والنكوص على عقبَيه إذا صُدم بما يزعزع العوامل التي بدأت في الاستقرار عنده فلا يلبث أن يرتد إلى حالة تشبه حالته الأولى، ولكنها تزيد عليها بأنها ليست طبيعية بالنسبة إليه. والارتداد هنا ليس ماديًّا بل نفسيًّا، ومحصله أن يتخلى الطفل عن كثير مما كسبه في أثناء تطوره وتقدُّمه، ويعود القهقرى إلى صفات طفولته الأولى التي تكون في هذا الدور أشبه بالأعراض المرضية منها بالصفات الطفلية. ولعل أكبر جريمة ترتكبها المدرسة في هذا السبيل أن تَنظر إلى الطفل نظرتها إلى الثائر المتمرِّد الذي يؤخذ بالشدة والقهر التماسًا لسرعة النتائج – وكم تجني الرغبة في سرعة الحصول على النتائج – فتُميت فيه البذرة النامية نحو التقدم الاجتماعي وترجعه القهقرى. في حين أن واجب المدرسة عكس ذلك تمامًا

وهو أن تترفق في معاملته ترفقًا يطمئنه لحياته الجديدة ويسهِّل عليه تحمُّل الأعباء المتزايدة التي تُلقيها عليه، فتقوي ذاته وتجعلها أقدر على معالجة نزعاته أمام مشاكل الحياة المتزايدة في صعوبتها، ولن يكون ذلك إلا باحترام الطفل احترامًا مقرونًا بالحزم، وبأن يجد في جو المدرسة من المحبة والعطف ما يُغريه بإعلاء نزعاته وتهذيبها.

ولنذكر أن الطفل في المدرسة قد بدأ أن يكون مجرد «فرد» في مجتمع كبير، فهو ليس مركزًا للالتفات كما كان في المنزل. وهذه النقلة ليست بالسهولة التي نتصوَّرها؛ لأنها تستلزم النزول عن كثير من المزايا والميزات التي تعوَّدها، ولا يُشجعه على هذا التنازل إلا شعوره بعطف جديد وميزة جديدة يَكسبهما من هذا المجتمع الذي يراد منه أن يفنى فيه، وهو لا يحظى منه إلا بقدر يسير من الالتفات.

وفي مرحلة الدراسة الثانوية يجب أن نُعطي الطفل استقلالًا تدريجيًّا من درجة أعلى، وأن نهيئه لتحمُّل مسئوليات أثقل، سواء في محيطه العملي أو الاجتماعي، حتى يتهيأ بعد ذلك لتحمُّل المسئوليات التي ستُلقيها الحياة على كتفَيه قريبًا عندما يشبُّ ويدخل في دور الرجولة.

(٢-٨) التعليم، أو التدريس

وهو نقل المعلومات إلى الطفل بمختلف الطرق. وإننا لنجد في حقائق التحليل النفسي ما يُعرِّفنا أن النزعات البدائية الصرفة قابلة للإعلاء في مختلَف النواحي الفكرية، وأن النفس تَنزع عن طريق الأنا العليا إلى تحويل

النزعات البدائية إلى شغف بمختلف العلوم والفنون، وهذا الشغف يعوِّضها عن اللذات الحسية لذَّاتٍ من نوعٍ آخر. على أن الإعلاء لا بد له من ثمن، والثمن هو ما يَلمسه الطفل من رضا المُشرفين عليه ومن عطفهم ومحبتهم وما يجده من النجاح في هذه السبُل الجديدة عليه لإرضاء النزعات.

ولعلَّ خير برهان على ذلك ما نجده في صغار الأطفال أحيانًا من «شغف» بالقيام بعمليات جافة؛ كجمع الأعداد وطرحها وكتابة الكلمات والجُمل.

ولذلك فنحن نخطئ كثيرًا إذ نفرض أن الطفل لا يحب أن يتعلم، ونبني على هذا الفرض أن يَجب أن نرغمه على التعليم.

والواقع أن الطفل يحبُّ أن يتعلم إذا هيأنا له الفرصة لكي يحب ما يتعلمه، بأن ننتقي له الشائق من الموضوعات والطرُق والأساليب، وبأن نجعل علاقتنا –كمعلمين – به مما يُحبِّبه ويوجهه نحو التعليم.

وكم من معلِّم محبوب أثَّر في تلاميذه أكبر الأثر فجعلهم يَشغفون بأقل الأشياء جاذبية وأكثرها جفافًا.

والطفل يجد في كثير من الدروس تعبيرًا عن نزعاته يؤدِّي بها إلى الإعلاء، وخصوصًا تلك الدروس التي تتضمَّن التعبير الحر والتشكيل والإنتاج، كدروس الرسم والأشغال وما إليها، كما أنه يميل إلى القصص

وإلى التمثيل لِما يجد في ثناياها من مواقف تلمس مواضع حساسة تستجيب لها نزعاته.

فإذا عرَف المعلم كيف يتخير الموضوعات والطرق والأساليب فإنه لا يحتاج مطلقًا لأن يفرض أن التلاميذ لا يحبُّون التعليم.

(٢-٩) **المعلم**

قلنا فيما سبق إن العامل الأساسي في إعلاء النزعات هو العلاقة التي تتكوَّن بين الطفل وأبويه، ثم بيَّنا أن هذه العلاقة نفسها تتكرَّر بشكل معدل بالنسبة للمعلم؛ فالمعلم أب في صورة جديدة. وعواطف الطفل نحو الأب كما علمنا عواطف متناقِضة تتضمَّن المحبة القوية والكراهية القوية، والطفل يَميل إلى كبت الكراهية بل وإعلاء عناصرها بتحويلها إلى كراهية الشر والرذيلة والاعتداء. فإذا فطنا إلى أن مركز المدرس بالنسبة للطفل بالغ هذه الدرجة من التعقيد بادئ ذي بدء، أدركنا كيف أن مهمته في الواقع مهمة عسيرة؛ فهو هدف لِما قد يكون مكبوتًا من كراهية الطفل لأبيه. وإذا كان سلوكه مع تلاميذه كسلوك الكثيرين من معلمي الأطفال في بلادنا – سلوك جبروت واعتداء وعسف – فإن هذا يُشجِّع على تحميل شخصه بعوامل الكراهية، ويجعل من الصعب على الأطفال أن يَصلوا إلى الإعلاء والسمو بنزعاتهم. بل وأكثر من ذلك فإنه إذ يُملي على الأطفال طرُق السلوك، ومبادئ الأخلاق، وفكرة الواجب، يَمزج هذه الأفكار في أنفسهم بصورة العسف والقهر، فتُصبح هذه الأفكار والمبادئ نفسها

محمَّلة بآثار الصراع والكراهية، فيخلق أطفالًا قد يعملون الواجب ولكنَّهم لا يحبونه، يخلق أشخاصًا قد يكونون طيبي الخُلق ولكنهم غير سعداء بطيب خُلقهم، يعملون الواجب ويتبعون الفضيلة بنفس الرُّوح التي تجعلنا نتجرَّع الدواء المر أو الجرعة المقززة.

المدرس إذن يجب أن يغلِّب جانب الحب في نفس الطفل لكي يُساعده على إعلاء نزعاته، ولكي يسهِّل له في مستقبل حياته الهدوء النفسي والسعادة، فيجعله سعيدًا بأن يعيش، سعيدًا بأن يؤدِّي الواجب.

ولكن هذه صورة جانب واحد من المدرس، أما الجانب الآخر فهو جانب الموجه الحازم، الذي يرشد التلميذ ويوجهه إلى ما فيه إعلاء النزعات، وما فيه الإنتاج والخُلق، وإلى السلوك الاجتماعي الصحيح.

والمعلم يمثِّل المجتمع الواسع بالنسبة للطفل، وعلاقته به قمينةٌ بأن تُكيِّف علاقاته المستقبلة بالرءوس المختلفة في هذا المجتمع، وعليه أن يكون حريصًا على أن يمثل المجتمع تمثيلًا يجعل الطفل مقبلًا على المجتمع، عاملًا فيه، مطمئنًّا إليه.

(٣) في رعاية الطفولة

يشتغل الكثيرون في الوقت الحاضر بمعالجة المشاكل الاجتماعية للأطفال عن طريق الرعاية والعلاج.

ولا شك أن كل مشكلة اجتماعية لها جانبها النفسي الذي يكون

جزءًا لا يتجزأ منها.

فالطفل السارق، أو المتشرِّد، أو المجرم، أو يتيم الأبوين، عبارة عن مشكل نفسي قبل كل شيء آخر. والمسئول عن وصوله إلى هذا الحال هو بيئته الاجتماعية التي حرمتْه من عوامل النمو السليم وهيأت له الفرص للنشوز والانحراف.

ولذلك فالفحص الاجتماعي يجب أن يكون له مرماه السيكولوچي، وكذلك يجب أن يكون للعلاج في النهاية هذا المرمى حتى يمكن الاعتماد على نتائجه.

ويرمي العلاج في الغالب إلى إعادة بناء المحيط الاجتماعي للطفل بناءً سليمًا، يجد فيه ضروراته النفسية. ويكون ذلك عادةً بتغيير المعاملة التي يلقاها الطفل في محيطه تغييرًا أساسيًّا يتفق مع مطالبه النفسية.

ومن الغريب أن الطفل سرعان ما يستجيب إلى هذا التغيير في المعاملة، وسرعان ما نكسب من ذاته حليفًا لنا يقف في طريق نزعاته الشاذة ويؤدي إلى إصلاح حاله لدرجة كبيرة. بل إن المقاومة التي نلقاها عند الأبوين أكثر بكثير من تلك التي نلقاها عند الطفل في عملية إعادة التكييف.

والأساس الذي تقوم عليه الخدمة الاجتماعية يختلف عن الأساس الذي يقوم عليه العلاج النفساني بعض الاختلاف.

فنقطة التوكيد في الخدمة الاجتماعية هي على بيئة الطفل، وإن كانت لا تُهمل الطفل نفسه بطبيعة الحال، ولا شك أن هذا أفعل في حالة الطفل منه في حالة البالغ الذي يجب أن يَصل العلاج إلى تقويمه هو بالذات، بصرف النظر عن بيئته، أي إلى تكْييفه تكييفًا يجعله قادرًا على مواجهة المشاكل التي تلقيها البيئة في طريقه أيًّا كانت.

ولكن ذلك لا يَمنع من أن المبادئ التي نتعلمها من التحليل النفسي تنير لنا السبيل، سواء رمَينا إلى تكييف محيط الطفل أم إلى علاجه ذاتيًّا.

ولا شك أن لمشاكل الأطفال مغزاها الاجتماعي الواسع؛ إذ نرى أثر العوامل الاجتماعية الكُبرى في الحالات الفردية للشذوذ والمروق.

(٤) في التضامن الاجتماعي

لا شك أن المجتمع ظاهرة إنسانية نفسية، وأنه لمما يساعدنا على فهمه وتقدير المشاكل التي تقوم فيه أن ندرك هذه الحقيقة إدراكًا واضحًا.

فالإنسان هو الوحدة المتكررة التي يتكون منها المجتمع. والعلاقات بين الأفراد بعضهم وبعض، وبين كلٍّ منهم والمجموع، هذه العلاقات تتفاعل تفاعلًا أوليًّا وثانويًّا ... إلخ، وتتكوَّن من نتائج هذه التفاعلات العلائق والنظم والأسس والتقاليد الاجتماعية على اختلافها.

وعلى ذلك فدراسة الإنسان نفسه وما فيها من قوى ودوافع ونزعات، وما ينشأ بينه وبين غيره من علاقات، هذه الدراسة ضرورية لفهم

القوى التي تؤثِّر في المجتمع.

ويجب أن تقوم دراسة أي سيكولوجية اجتماعية على مركز الفرد في الجماعة.

فلننظر إذن في الوحدة الاجتماعية، وهي الفرد، فماذا نجد؟

نجد أن الفرد ينشأ ولا حول له ولا قوة، تعتمد حياته اعتمادًا كليًّا على ما يبذله له الغير – الأم – من حماية ورعاية.

والطفل في مبدأ حياته أناني، وأنانيته كاملة لا تعرف الاعتدال، ورغباته ملحَّة تطلب الإشباع المطلق. وعلى ذلك تُصبح الأم مصدر الإشباع وفي الوقت نفسه موضوعًا للحب. وتمتد أنانية الطفل فتشمل الأم، أو بعبارة أخرى يحدث اندماج بين شخصيته وشخصية الأم، وتصبح لرغبات الأم صدًى في نفس الطفل لا تلبث أن تصل إلى مكان الصدارة من نفسه وتحاول انتزاعه من رغباته وشهواته. وعلى ذلك يأخذ الطفل نفْسه قليلًا قليلًا بتلبية مطالبها حتى ولو كانت ضد رغباته. وتنشأ تجاه الأم عاطفة مركَّبة تحمل في ثناياها حقوقًا كما تحمل واجبات، وتُبذَل الواجبات كما لو كانت في مقابل الحقوق.

ويَظهر الأب على مسرح حياة الطفل فيَدخل هو أيضًا في الصفقة. والأب في العادة يُكره ويُخاف لأنه يأخذ جانبًا من الْتفات الأم ومحبتها، ويَحبسها عن الطفل أحيانًا ويخلو بها خلوات مريبة لا يرى الطفل لها مبرِّرًا

ولا يستطيع أن يَحتملها في أول الأمر.

ولكن هذه الكراهية لا تدوم؛ لأن الأم تجد الحماية في كنف الأب، وتبذل له المحبة والطاعة، فلا يلبث الابن أن يتَّخذ هذه الوجهة نفسها، فكأنه في شغفه بإرضاء الأم يُشاركها محبتها لأبيه، فيبذل له الحب، ويشعر في كنفه بالأمن، ويشاركه فيما يخلقه وجوده وقوته ورجولته من شعور بالطمأنينة والسلامة. وأما ما عدا هذه من العواطف فتُكبت، فإذا سمحت الظروف تناولها الإعلاء.

وهكذا تتطوَّر علاقة الطفل بأبويه، ويتكوَّن تجاههما شعور مركزي معقَّد ولكنه يتضمَّن دائمًا وجهَي الحقوق والواجبات، أما الحقوق فهو يتقاضاها ويطالب بها من مبدأ الأمر، وأما الواجبات فهو يُحسن فهمها وأداءها كلما تقدَّم به العمر، ولكن يظل الأمر أبدًا أمر حقوق وواجبات، وإن كان الطفل لا يَربط هذه بتلك ربطًا واضحًا في شعوره. والأساس الذي تُبنى عليه هذه «السياسة»، سياسة «الأخذ والعطاء»، يقوم على نوع من «التعاقد»، تقوم به وتنفذه «الأنا»، أطرافه «الهي» و«المجتمع» و«الأنا العليا». فكأن «الأنا» ترسم الحدود التي تتلاقى عندها النزعات الغريزية ومَطالب المجتمع في شِبْه تعاقُد أو مُعاهدة يسهل «التعامل» على أساسها.

ويتسع محيط الطفل فيدخل في «المعاهدة» إخوة وأخوات وخدم وأقارب وأصدقاء، ويكون لكل فرد من هؤلاء قيمته الوجدانية الخاصة عند

الطفل، التي تختلف باختلاف ظروف الخبرة التي تجمع بينه وبين الطفل، وباختلاف ترتيب وروده في مجال هذه الخبرة.

وهكذا يجد الطفل نفسه في مجتمع يَلتمس فيه تحقيق الرغبات، ويبذل له الواجبات، ولكن الرغبات نفسها، والواجبات نفسها، تتغيَّر بتغير الزمن درجة ونوعًا. فكلما نما الطفل ارتقت مطالبه، وتنازل عن التَّافه منها أو قام به لنفسه، وارتقَتْ واجباته وزادت قيمتها الحيوية للمجتمع.

وهكذا نرى أن «ولاء» الطفل لنفسه يترتَّب عليه «ولاؤه» لأمه، ثم لأبيه، ثم لمحيطه العائلي الصغير. وبعبارةٍ أخرى أن أنانية الطفل أصبحت تتَّسع فتشمل أفرادًا غير نفسه، ارتبط معهم برباط الواجب والمصلحة.

وهذا الولاء نفسه هو الذي يَنتقِل بصورته أو بما يقرب منها فيما بعد إلى ميادين نشاطه المختلفة في المدرسة، وفي المهنة، وفي الزواج، وفي ميدانٍ أعم من هذا وهو المجتمع الأكبر الذي يعيش فيه مع مواطنيه.

وتَصطبغ علاقته بالجماعة دائمًا بصبغة تُشتَقُّ من تلك التي اكتسبتْها في أول حياته مع بعض التعديل الضروري، فيبقى أثر هذه العوامل المبكِّرة في سلوكه واضحًا كل الوضوح.

والمجتمع مكوَّن من أفراد عديدين كل منهم قد حمل معه آثار «ولائه» لأسرته وعَكَسَها على المجتمع.

وبعبارة أخرى: إن كل فرد يتطلَّب من المجتمع أشياء، ويَبذل له

أشياء، ولكن هذه وتلك تتوقَّف على تجارب طفولته المبكِّرة، ويتوقف التضامن الاجتماعي بين الأفراد على ما بدءوا به حياتهم من العلائق الاجتماعية. ونخرُج من ذلك بمبدأين هامين:

الأول: أن التربية الاجتماعية الأولى هي المدار فيما يكون عليه المجتمع من تضامن وتماسُك في مستقبل الأيام؛ وعلى ذلك فمهمة إصلاح المجتمع تقع على عواتق الأبوين، ثم على عواتق المدرِّسين ومَن يليهم ممن يحتكون بالناس احتكاكًا اجتماعيًّا، وعليهم مسئولية نشوء هذا الولاء ونموه ورقيِّه.

الثاني: أن المجتمع نفسه مسئول عن السلوك الاجتماعي لأفراده، فهو لا يَحصل على أقصى ما يستطيع من الفرد، إلا إذا بذَل للفرد أقصى ما يستطيعه من رعاية وحماية. فيجب أن يشعر الفرد أنه محلُّ عناية المجتمع، وأن كل جهد يبذله إنما تعود عليه منفعته بطريق مباشر أو غير مباشر.

وبعبارة أخرى فإن فكرة اتِّساع أنانية الفرد حتى تشمَل المجتمع كله مبنية على تحقُّق شروط هذه الأنانية التي تَعمل الآن في مستوًى رفيع، وهذا التحقُّق لا يتحتم أن يبقى في المستوى المادي، بل تدخُل فيه بالتدريج نواحٍ فكرية ومعنوية ربما زادت قيمتها عند بعض الأشخاص على النواحي المادية.

ويُستخلص مما فات أن تاريخ حياة الأفراد في طفولتهم له أكبر الأثر في تكييف حياة المجتمع فيما بعد، وأن طابع التربية والحياة العائلية في أي

أمة من الأمم له أكبر الأثر في الطابع الاجتماعي لهذه الأمة.

وإذا أردنا أن ندرك هذا الأثر فلنَنظر في أثر بعض البيئات المنزلية في التكييف الاجتماعي للطفل، فهذه البيئات – وربما كانت منها بيئتنا المصرية – يغلب عليها التناقُض في معاملة الطفل.

فهو حينًا يُجاب إلى مطالبه وحينًا يُحرم منها بغير سبب معقول، ثم هو يثاب حينًا ويُعاقَب حينًا مع وحدة الظروف في الحالتين، تخضع معاملته لنزوات الساعة، وكثيرًا ما تكون المثوبة والعقوبة رهن المصادفة. ويشعر الطفل بالقلق والحيرة إذ يرى معاملته تتأرجَح بهذه الكيفية، فلا يطمئنُّ في يومه إلى قاعدة للمعاملة حتى يجد في غده ما يُشكِّكه فيها، فيعاقب اليوم على ما أثيب عليه بالأمس، ولا يدري المسكين أن خواطر الأبوين لا تجري على قاعدة وأن مثوبته أو عقوبته كثيرًا ما تكونان رهنًا بما يحسانه من سرور أو من ضيق، وتنهار القواعد التي ظنها الطفل ثابتة، واحدة إثر واحدة، فتزداد حيرته وقلقه، وتندكُّ قواعد طمأنينته وأمنه، ولا يلبث أن يكتشف أن سلوك الأبوين نحوه سلوك أناني، تتحكَّم فيه لذَّاتهما ولا يتبع دستورًا ثابتًا. وينتج عن هذا الاكتشاف أمران في غاية الأهمية:

الأول: أن الطفل يجد المهرَب في أنانيته الخاصة، ومعنى ذلك أنه «ينكص» على عقبيه ويعود إلى الأنانية الضيقة التي هي الأصل في النزعات، وتَنقلِب رغبته في الأخذ والعطاء والتعامل العادل أنانيةً وجريًا وراء المصلحة حيث يجدها، فهو يُرضي أباه مرة ويرضي أمه مرة، ويَلتمس

المصلحة في مختلف وجوهها.

والثاني: أن الطفل يُنافق، وطبيعي أن يضطر الباحث وراء مصلحته إلى النفاق لإرضاء نزوات الوالدين التي لم يجد السبيل إلى إرضائها بغير ذلك. والنفاق هو الضريبة التي يدفعها الضعيف المحتاج إلى القوي المحتاج إليه.

ويدخل الناشئ معترك الحياة وهو مزوَّد بهذين السلاحين: الأنانية والنفاق؛ فهو في كل جماعة وفي كل نادٍ يستعملهما لأنه يجد فيهما السلامة حيث تفشل المحبة والتفاهم، ويصبح السلاحان نفسهما عُدته تجاه العائلة الكبيرة وهي المجتمع؛ فهو إذ يَصطبغ ولاؤه لأبويه بهذه الصبغة، يَنقل الصورة إلى ولائه للمجتمع.

وهكذا نرى أن الرُّوح الاجتماعية والعاطفة الوطنية هي انعكاسٌ لعاطفة الصغير نحو أبويه.

ونرى كيف تتكيَّف صورتهما في المنزل في السنين الأولى من حياة الطفل.

والعبرة في هذا ذات وجهَين:

الأول: أن الوطنية تُغرَس في البيت بين الأم والأب، وأن نشأة الطفل المبكِّرة لها أكبر الأثر في توجيهه في هذه الناحية، فحيث يكون دستور المعاملة في البيت مُتناقضًا مضطربًا لا يكاد الطفل يصل فيه إلى قاعدة حتى يجد ما يَنقضُها أو إلى طمأنينة حتى يجد ما يُهدِّدها، يَهرب إلى الأنانية والنفاق فيتخذهما ديدنًا في مواجهة كل جماعة يلحَق بها في حياته.فلنبدأ

بغرس الرُّوح الاجتماعية والوطنية في بيوتنا (وفي مدارسنا)، وليس ذلك بأن نلقن الأطفال حب الوطن، بل بأن نُعاملهم معاملةً عادلة، ونُشعرهم بالطمأنينة، ونُفهمهم بأعمالنا أن الإحسان جزاؤه العطف والمحبة. وليكن لنا دستور ثابت ما أمكن، يجد الطفل في كنَفه الأمن والطمأنينة، فنُعدُّه بذلك للمجتمع الأكبر، ونُوجِّهه نحو الصالح له وللمجتمع.

والثاني: أن الفرد إذ يعمل واجبه للمُجتمع، ينتظر من المجتمع أن يؤدي واجبه نحوه، ولن تجد الإخلاص من ناحية الفرد إلا إذا وجد الالتفات والعطف والمعونة من ناحية المجموع.

فالفرد المهضوم الحق الذي لا يجد الأمن والطمأنينة المادية أو المعنوية في كنف المجموع، لا يستطيع عادةً أن يكون اجتماعيًّا أو وطنيًّا، لا يستطيع أن يؤدي الواجب إذا كان لا يصل إلى الحق.

فالمجتمع يجب أن يتساند ويتعاوَن، بحيث يُحسُّ كل فرد بأنه محل الْتفات المجتمع، كما يُحسُّ الطفل أنه محلُّ الْتفات أبويه، فإذا مرض وجد من المجتمع عنايةً به وبأولاده إذا مات، وإذا افتقر أو ضعف أو أصيب بعاهة قدَّم المجتمع له ما يُخفِّف عنه.

إذا شعر الفرد بهذا أعطى من قوته وحياته للمجتمع ولم يَبخل عليه بما يستطيع من جهد أو مال أو حياة.

إذا أخلص المجتمع للفرد أخلص الفرد للمجتمع، فكلُّ مجتمع يستحق

هذا الاسم يجب أن يقوم على قاعدة أن الواحد للكل والكل للواحد.

ولعل مختلَف الدول قد فطنت إلى ذلك في خلال هذه الحرب مما نجد أثره فيما ظهر من التشريعات المختلفة التي تَرمي إلى التأمين الاجتماعي.

ولا شك أن التربية المبنية على القهر تخلق أعداء للمجتمع؛ لأن قهر الأطفال كما قلنا يَخلق الكراهية لآبائهم، ولكن هذه الكراهية تُكبَت وتحلُّ محلها المحبة للأب، وتبقى الكراهية مكبوتةً تَنتظر أول بديل للأب فتُلقي بنفسها عليه، والبديل هنا هو المجتمع أو النظام أو القانون … إلخ. فقسوة الأب أو المدرِّس قد تصل بالطفل إلى الطاعة المؤقتة، ولكنها قد تنقلب فتصيِّر الناشئ ناقمًا على المجتمع متمردًا عليه.

وكما أن تربية الأفراد مسئولة عن انتشار الروح الاجتماعية بين الشعوب، فكذلك تربية الشعوب مسئولة عن انتشار رُوح الإخاء الإنساني العام. ولا شكَّ أن الحروب والعداوات بين الناس هي مظاهر لنَزعتهم الاعتدائية المتأصِّلة فيهم، ولكن هذه النزعة مُمكنة الإعلاء، ولعلَّ العالم ينجح في توجيهها للكفاح ضد الفقر والمرض والجهل … بدلًا من تدمير الناس بعضهم للبعض.

(٥) في الفن

إن الفن في مختلف صوره ما هو إلا نوع من التعبير عن الطبقات العميقة في العقل بما تحويه من رغبات ونزعات مختلفة قد أصابها الكبت

والحرمان، فلم تجد مجالًا للإشباع في الحياة اليومية، فتحوَّلت في حياة الفنان إلى شِعر أو نثر أو رسوم أو رقص أو موسيقى.

والفن يمتاز بقيمة الوجدانية الفائقة، وهذه القيمة مشتقة من ارتباطه بالوجدانيات العميقة للفنان ونبوعه منها، ثم إن تأثيرها في المستمتع بها إنما يترتب على لمسها لتلك الانفعالات المكبوتة عند الإنسان بوجهٍ عام. وأي نظرية تحاول أن تفسر الفن تفسيرًا مبنيًّا على الشعور وحده تَفشل في تبيان عمق الأثر الذي يَرتبط به. فالفنان يتكلم عن الإلهام الذي يَهبط عليه، والشاعر يتحدَّث عن الشيطان الذي يتكلم باسمه، وكلاهما تعبير عن عجز الفنان والشاعر عن تفسير إنتاجهما تفسيرًا يرجع إلى الشعور، بل هو إشارة واضحة إلى أن الإنتاج إنما يَرجع إلى عوامل خارج «الأنا» أي إلى عوامل لا شعورية.

والجانب اللاشعوري من عقل الفنان أو الشاعر إنما يشتقُّ القوة الدافعة التي يستخدمها في تعبيره من العوامل النفسية اللاشعورية، وهي الصراع والكبْت، فيميل الانفعال الناشئ عنها إلى طريق آخر يُعبِّر عن نزعاته المكبوتة، وعن رغباته التي لا تجد سبيلًا إلى التحقيق، وعما لاقى في حياته من الحرمان، يُعبِّر عن كل ذلك بطريقته الفذة التي يتوفَّر فيها نوع من الانسجام والإمتاع والسمو.

وما يصحب كلًّا من الإبداع والاستمتاع الفني من انفعالٍ عميق، إنما ينبع من معين الغريزة نفسها. والفنان إنما يعلي مستوى التعبير عن الغريزة،

بتجريد هذا التعبير من العناصر الجنسية والحسية المباشرة، وبنائه على التناسُق والتنغيم والانسجام الجمالي، الذي يَلتقي مع الغريزة في مستوى يعلو على مستواها البدائي، الذي يرمي إلى الإشباع الحسي فيصل إلى نوعٍ آخر من الإشباع المعنوي.

وينتج عن ذلك نوعٌ آخر من الارتياح والاطمئنان المهذَّب، وربما كان ذلك ناتجًا من تمكُّن الإنسان من التعبير عن نزعاته الغريزية في هذا المستوى المجرَّد، ورؤية رموزها في الخارج في صورة أو حركة أو شعر، في هيئة مكتملة جميلة قد تخلصت مما هو عالق بها من تكالب ومن تصارعٍ ومن كبْت وحرمان.

فكأن الغريزة ترى نفسها لأول وهلة في مرآة تعمل عمل المصفاة والمرآة في وقت واحد، فتُخلِّص الغرائز مما هو عالق بها من آثار الألم والحِرمان، وتظهرها في صورة جميلة. حتى المأساة في الفن لا تُشبه المأساة في حياتنا العادية إذ تَنتهي دائمًا بنوعٍ من الراحة والطمأنينة لأنها تُظهر آلام الإنسان في ضوء جديد.

والواقع أن القدرة على التعبير الخيالي عند الطفل، هي أساس القدرة على التعبير الفني عند الفنان. فأحَبُّ الأشياء إلى الطفل هي أن يلعب، وكل طفل عندما يلعب إنما يعمل عمل الفنان المبدع، فهو يُبدع عالمًا خاصًّا به يعيد فيه ترتيب الأشياء والأوضاع، ويُغيِّر العلاقات بما يجعل هذا العالم أكثر إرضاءً لنزعاته من عالمه الواقعي. والطفل يهتم كل الاهتمام

بلَعبه وهو عنده جدٌّ أعظم الجد. حقيقة، إنه يعلم أن جو اللعب ليس هو بعينه جو الحياة الواقعية، ولكنه يَنسجم مع جو اللعب انسجامًا يجعله ينسى نفسه. ويتلو هذه النزعة إلى اللعب عند الطفل، نزعة إلى الخيال؛ فهو إذ يكبر قليلًا يجد أنه لا يستطيع أن يحصل على كل ما يريد من اللعب فيبدأ في إطلاق العنان لخياله، والخيال نوع من اللعب بالأفكار، فيبني في داخل عقله عالمًا خاصًّا يشكله كيف شاء ويجد فيه رغباته مجابة وآماله محققة. وتبقى هذه النزعة للخيال أو «أحلام اليقظة» بعد تجاوز مرحلة الطفولة، ولكنها تتطور مع تجارب حياته، فكل تجربة جديدة تطبع خيال الفرد بطابعها الخاص. فالحادثة من حوادث الخيال إنما تتعلق بأزمنة ثلاث وتحوم بين هذه الأزمنة. فهناك التجربة المباشرة التي تُنشِّط الخيال؛ أي إن هناك المثير الحاضر للخيال، الذي يكون في العادة حادثًا له القدرة على إثارة رغبة عميقة. ومن هذا الحاضر ينحدر الخيال إلى ماضٍ بعيد، حيث يلتقي في طفولة الفرد بحادثة أخرى قد تحقَّقت فيها الرغبة المثارة في الحاضر، ثم يعود الخيال كرَّة أخرى فيخلق لنفسه حالة تمثِّل تحقيق الرغبة في المستقبَل. وهكذا نرى أن الماضي والحاضر والمستقبل، كلٌّ قد سلك مع غيره في مسلك الرغبة التي تنظمها جميعًا.

وهكذا نرى أن أحلام اليقظة تُعتبر البديل الذي يلجأ إليه الإنسان عندما يفوت مرحلة اللعب الخيالي. وصاحب أحلام اليقظة يعمل دائمًا على إخفاء أحلامه عن الآخرين؛ لأنه يشعر بالخجل وبالعار إذ يَكشف خبيئة نفسه وأخص ما يُلصق بها، وإذا لم يُخبِّئ أحلامه وأراد أن يقصها علينا فإننا لا نستمتع بها بل نضيق بها ونتبرَّم. وهنا تتجلى مقدرة الفنان؛

فإنه الشخص الذي يستطيع أن يُحيل هذا الضيق والتبرم إلى سرور واهتمام. [٣] إنَّ هذا هو سر الفن، فهو يحيل أحلامه إلى مادة لا تصدمنا ولا تُثير فينا المعارضة والضيق والكراهية، أي يجرّدها من العناصر الشخصية ومن الرغبات العارضة التي يُخفيها ببراعته الفنية. فيرتفع عمله الفني عن المستوى الذاتي الأناني، ثم إنه يجذبنا إلى عمله بتوكيد الناحية الشكلية الفنية، فيُعبِّر عن انفعالاته بكيفية لا تكاد تقرأ فيها أثرًا أنانيًّا أو شخصيًّا؛ لأن التعبير ارتفع إلى المستوى المجرَّد. وفي هذا المستوى نستطيع أن نستمتع بهذا التعبير عن أحلامنا ونحن خلوٌ من الشعور بالخجل والعار. وكلما خلص التعبير الفني من أثر الرغبات المباشرة وتجرَّد عن المطالب الأنانية «الرخيصة» كلما أصبح فنًّا رفيعًا يرفع من مستوى النزعات هذا الرفع الذي نلمسه في شعور السمو الذي يشعر به الفنان عندما يبدع والمُشاهد عندما يَستمتِع.

(٦) في «الصحة العقلية»

تبحث الصحة العقلية في وسائل الوقاية من الانحراف العقلي بأنواعه المختلفة في أدوار النمو المختلفة؛ أي إنها تستقصي العِلَل النفسية، وتتعرف أسبابها، وتُحاول أن تتقي هذه العلل عن طريق اتقاء مُسبِّباتها. وعلى ذلك فعلم الصحة العقلية علم إنشائي، ينبني على معرفة كاملة بالنفس في حالتي الصحة والمرض، وعلى معرفة بالعوامل والمؤثرات الظاهرة والمختفية التي تعمل في هذه النفس وتسبِّب لها أنواعًا من الانحراف بعضها مؤقت وبعضها دائم، ثم تعلِّمنا الصحة العقلية كيف نتقيها جميعًا.

وقد أفاد التحليل النفسي فائدةً عُظمى في أنه أظهر لنا أثر العوامل التي ترجع إلى الطفولة الأولى، تلك العوامل التي قد لا تدخل في حساب الشخص أو حساب المحيطين به، وبيَّن لنا أن هذه العوامل منها ما قد يظهر له أثر واضح، ومنها ما يَختفي ولا يظهر له أثر واضح مباشر، بل يبقى حتى يثار فيما يلي من العمر فيؤدي إلى الانحراف النفسي. وبيَّن أيضًا بكل وضوح أن أهم مراحل النمو هي مرحلة الطفولة الأولى، وأن أهم العوامل المؤثرة في كيان النفس هي العوامل التي تؤثر في هذه المرحلة، فإذا مرَّت هذه المرحلة من مراحل العمر في يسر وسلام كان بناء الشخصية سليمًا متينًا يَحتمل كثيرًا من الصدمات التي قد تصيبه بعد ذلك؛ وإنما تؤثر هذه الصدمات تأثيرًا سيئًا إذا استطاعت أن تجد من أحداث الطفولة الأولى ما يتلاءم معها ويردد صداها، فيثور على النفس، ويؤدِّي إلى حدوث الانحراف أو الانهيار فيها. فكأن المهم هو البناء الداخلي للنفس أولًا، فإذا كان في هذا البناء نقطة ضعف أمكن للأحداث الخارجية أن تنال منها، وإذا استخدمنا لغة الحرب الحديثة فإنه لا بد أن يكون في داخل النفس «طابور خامس» يَنتهز فرص الهجوم الخارجي ليعمل في هدم كيان النفس الداخلي.

أصبحت فترة الطفولة الأولى إذن أهم الفترات التي تُعنى بها الصحة العقلية، وأصبحت معاملة الطفل في هذه الفترة أساسًا لصحته وسلامة عقله.

(٦-١) موقف الأنا

ويُمكن وصف جميع أنواع الانحراف والاضطراب النفسي على أنها متاعب «الذات» أو «الأنا»، متاعب تُسبِّبها لها النزعات التي لا تستطيع الذات أن تُرضيها؛ لأن المجتمع لا يرضى عنها ويُحارب «الأنا» ويعاقبها إذا رضخت لشهوة النزعات فيها. ويضاف إلى ذلك –كما علمنا من قبل– مطالب «الأنا العليا» من الأنا، وهي مطالب تؤيد موقف الأنا من النزعات وتقوِّيها على كبحها. ولكنها قد تبلغ من التطرف مبلغًا يجعلها هي بدورها من المشكلات التي تواجه الأنا. فلو زادت مطالب الأنا العليا وتعدَّدت وتطرَّفت لأصبحت عبئًا جديدًا على الأنا، وتكون النتيجة أن تَضعُف الأنا تحت ضغط الأنا العليا، وتطمَع هذه الأخيرة، بل ويطمع المجتمع، فيؤدِّي إلى ضغط جديد وإلى ضعف جديد، وهكذا.

فكأن الأنا يأتيها الضعف من نواحٍ ثلاث:

الأولى: إلحاح النزعات وطاقتها المكبوتة التي تبحث عن التنفيس والإشباع.

والثانية: المجتمع ومطالبه وما يَرمي إليه من مُقاوَمة بعض النزعات. ولكل مجتمع ظروفه الخاصة، وقد يكون المجتمع المحيط بالفرد قاسيًا بدرجة تجعل من الصعب على الأنا أن تجيب مطالبه فيما يتعلَّق بالنزعات فتكثر المخالفات وتتعدَّد.

والثالثة: الأنا العليا التي تقف بالمرصاد للنزعات، وتُوحي للذات بمعارضتها وتُعاقبها وتؤنبها إذا قصَّرت أو إذا جارت النزعات ولو مجاراةً جزئية.

فإذا ضَعفت الأنا أصبح الكيان النفسي كله مهددًا بالانهيار لأنها الجانب الوحيد من العقل الذي يتَّصل بكل الجوانب الأخرى، والذي يُلقَى عليه عبء التوفيق والتنسيق، والذي يستطيع بما له من اتصالٍ بعالم الواقع أن يجعل إشباع النزعات يتجه اتجاهًا واقعيًّا منتجًا، ويستطيع في بعض الأحيان أن يصل إلى تعديل وجهة نظر المجتمَع فيَسمح بشيءٍ من الرفق في مُعالجَة النزعات.

والأنا القوية هي التي تُمسك الزمام في يدها، وتستطيع أن تصرِّف الأمور تصريفًا حكيمًا، وأن تتفادى الأزمات، وأن توجِّه التيارات توجيهًا يحوِّلها من الضرر إلى النفع.

فإذا قدَّرنا الأعباء الملقاة عليها حق قدرها، استطعنا أن ندرك حاجتها إلى التقوية.

والواقع أن المهمة الأولى للعلاج النفسي هي تقوية الأنا وإعادة المَقدرة والثقة إليها حتى تستطيع أن تواجه أعباءها مرةً أخرى. ويحتِّم التحليل النفسي الوصول إلى هذه النتيجة، ويُنكر كل محاوَلة تقف عند تقصِّي الأسباب الخارجية للمرض.

ولعلَّ هذا يوضِّح لنا السر في أن العلاج بالتحليل النفسي يتوقَّف على كشف مخبآت اللاشعور، لأننا إذ نَكشفها إنما نكشفها للأنا الشعورية[٤] فنعرِّفها بما كان خافيًا عليها، وبذلك نُسهِّل عليها الرقابة والتوجيه، ونخلِّصها من الخوف والقلق اللذَين يَنجُمان عن مواجهة المَجهول.

فالصحة العقلية إذن مبنية على قوة الأنا أولًا وقبل كل شيء؛ وعلى ذلك يجب أن تُبنى تنشئة الطفل على هذا المبدأ.

والأنا كما علمنا تنشأ من النزعات نتيجةً للمقاوَمة التي تجدها هذه من العالم الخارجي، فهي تنشأ كوسيط بين العالم الخارجي وبين النزعات، وعلى العالم الخارجي؛ أي على الأبوين والمربين أن يَبْذلا جهدهما في تقوية هذا الوسيط وتدعيم مركزه.

(٦-٢) موقفنا من النزعات

وتقوية الأنا عملية تدريجية تَنتج عن عاملين: العامل الأول المقاوَمة التي تلاقيها النزعات، والعامل الثاني الإشباع الجزئي الذي تحصل عليه كما سبَق أن بيَّنا. وتتوقف متانة بنائها على السياسة التي تُتبع بإزاء النزعات من مبدأ الأمر. وهنا نتساءل هل من مصلحة الصحة العقلية للفرد أن نُجيب نزعاته ونشبعها، أو نكبتها ونقف دونها؟ الواقع أن الجواب حاضر فيما سبق أن ذكرناه، وهو أن الكبت ضروري لكي نُعطي النزعات فرصة لأن تبحث عن طرق الإعلاء، ثم هو أمر لا بدَّ واقع ولا سبيل إلى تفاديه

على أي حال، وإنما المهم أن نبذل ثمنًا في مقابل الكبت، فتكون معاملتنا للطفل من مبدأ حياته معاملة يمتزج فيها الرفق بالحزم.

هذا هو موقفنا من النزعات، وهو الموقف الذي يؤدِّي إلى نشوء الذات نشأة سليمة وإلى تقويتها وتدعيمها.

(٦-٣) الأنا العليا

فإذا بدأت نشأة الأنا العليا فإن نَوع المعاملة التي يلقاها الطفل قد يؤدي إلى استبدادها استبدادًا شاذًّا يؤدي إلى عكس الصورة الأولى، فينمو الطفل ونفسه تميل إلى حرمانه وشقائه، ويعيش عبدًا لتبكيت الضمير والشعور بالخطيئة. وعندما يخطئ فإنه لا يواجه أخطاءه (أو أخطاء غيره) مواجهة واقعية، بل يواجهها مواجهة قاسية عمياء في قسوتها نتيجة لنفوذ الأنا العليا.

ويُصبح الشخص في هذه الحالة ميالًا لا لمجرد إصلاح الأخطاء، بل لنَوع من العقاب الذاتي والتشفِّي الذي يستمر مدى الحياة.

ويُصبح ميزان الخطأ والصواب عنده ميزانًا مختلًّا، يُبالغ في ناحية ويهوِّن في الأخرى. ومن الأسباب التي تؤدي إلى ذلك أن يُكثر الأبوان من تأنيب الطفل وعقابه، وأن يضخِّما من أخطائه وأن يُهوِّنا من حسناته، وأن يَحرماه من محبتهما وعطفهما كلما ارتكب الهين من الأمور. وهنا نجد مرة أخرى أن المعاملة التي يَمتزج فيها الرفق والحزم هي خير وقاية من هذا التطرُّف.

(٦-٤) إعلاء النزعات

والصحة العقلية ترمي إلى إعلاء النزعات، والإعلاء لا يتأتى إلا بالتدريج وبالرفق في معاملة الطفل. ولا بد لحدوثه من اتساع مدى الخبرة العملية والاجتماعية للطفل، حتى تتعدَّد أمامه فرص الإعلاء فتتجه نزعاته إليها. ومن أخطر ما يواجه النفس في تطورها حدوث التثبيت بالنسبة لفترات معيَّنة من حياة الطفولة، والتثبيت يحدث كنتيجة لأحد عاملَين أو كليهما؛ وهما:

الأول: أن تُشبَع الرغبات في هذه الفترة إشباعًا يُجاوز المنتظَر ويَزيد من إثارة الرغبة في هذه الفترة، فيعمل الاستمتاع الفائق الذي حصل عليه الطفل في هذا الدور من حياته على تعلُّقه بهذه الفترة وميله للرجوع إليها فيما يلي من حياته، وهذا هو سرُّ الصعوبات التي يجدها الطفل المدلَّل في سائر حياته.

والثاني: أن تُكبَت النزعات كبتًا شديدًا ويعامَل الطفل بالقهر والشدة، فتبقى هذه الفترة من حياته مقرونةً بالحرمان الشديد الذي يجعله يحنُّ إلى العودة إليها لكي يحصل على ما حُرِم منه.

وعلى ذلك فيجب أن يحصل الطفل في كل طور من أطوار حياته النفسية على شيء من الإشباع ويُوجَّه نحوه شيء من الكبح، ومن هذا المزيج تتأتَّى النتيجة المطلوبة. وهنا أيضًا نجد أن طريقنا الذهبي إلى حُسن تنشئة الطفل هو مزيج من الرِّفق والحزم في معاملته.

(٦-٥) الفطام النفسي

ومعنى ذلك أن نتعلم احتمال نزعات الطفولة والنظر إليها باعتبارها مراحل تنتهي بانتهاء وظيفتها. وعلى ذلك فعلينا أن نُساعد الطفل نفسه على احتمالها ثم التخلُّص منها عندما يحين الوقت لذلك. وموقفنا في ذلك كموقفنا من جهة غذاء الطفل: فنحن نسمح له بالرضاعة ما دام مهيئًا لها، فإذا آنَ الأوان أصبح من واجبنا أن نُساعده على الفطام. والفطام النفسي معناه الانتقال السليم من مرحلة إلى المرحلة التالية، وهو يَرتبط بنفس المتاعب التي يرتبط بها الفطام الغذائي، ويحتاج لنفس النوع من المعاملة الرفيقة الحازمة.

(٦-٦) الخبرة الاجتماعية

وإذا علَّمنا التحليل النفسي شيئًا فهو أن نقدِّر صعوبة مركز الأنا بالنسبة للنزعات أولًا، ثم للأنا العليا. فإذا أدخلنا في حسابنا هذا التقدير استطعنا أن نهوِّن على الطفل هذه الصعوبة، وأن نأخذ بيده لكي يَخرج من الأزمات المتعدِّدة المتلاحقة بنجاح، يكون هو أساس نجاحه فيما بعد.

والذات كما قلنا تنشأ كنتيجة للعلاقة التي تتكون بين الطفل والمحيطين به، لكي تكون قوة داخلية تمثِّل وجهة نظر المجتمع في داخل النفس؛ فهي تُمثل نوعًا من الحلف بين متضادَّين هما النزعات والمجتمع، وهي تحاول أن تعمل طبقًا لرغبات المجتمع، ولا شك أنه مما يُسهِّل عليها ذلك أن تكون متفهِّمةً لهذا المجتمع وعارفة بما يُتيحه من الفرص لإشباع

بعض الرغبات؛ لذلك فإن علينا أن نتيح للطفل فُرَصًا للخبرة الاجتماعية تجعله قادرًا على فهم مطالب المجتمع بلا إفراط ولا تفريط، مقدِّرًا للأهمّ فالمُهم منها، قادرًا على أن يجد في مقابل التكاليف التي يفرضها عليه المجتمع ما يعوِّضه ويجعله قادرًا على تحمُّلها.

(٦-٧) دستور المعاملة

والصحة العقلية مهمة بالنسبة للطفل وبالنسبة للراشد، فما يَصدق على معاملة الطفل يصدق على التلميذ والعامل والمرءوس والمريض، بل والسجين. كل أولئك أشخاص يتعرَّضون لِما يتعرَّض له الطفل من ضعف الأنا أمام القوى اللاشعورية. والأنا في حاجة إلى التدعيم وهذا التدعيم يأتي ممَّن هم في مركز الإشراف والرئاسة والتوجيه. فالمُعلم ورئيس العمل، والطبيب، والمشرف على السجين، وبعبارة أخرى فالمجتمع في مختلف أشخاص المُشرفين منه، كل أولئك يجب أن يكون دستورهم في معاملة مَن هم دونهم: الرِّفق والحزم.

(٦-٨) العلم بالدَّوافع النفسية

والمقصود بالرِّفق والحزم أن نعامل النفوس معاملةً مبنيةً على المعرفة بنزعاتها الظاهرة والخفية. ولا شكَّ أن العلم بمبادئ التحليل النفسي يجعلنا أكثر احتمالًا لأخطاء الغير، وذلك في مصلحتنا ومصلحة هذا الغير؛ فأنت إذ تتحمَّل أخطاء الغير إنما تترك أمامه السبيل مفتوحًا لإصلاحها؛ إذ إن الخطأ كثيرًا ما يَثبت نتيجة لمعالجتها بالهجمات القاسية وبالعنف. ولهذه

الحالة كثير من الأمثلة في حياتنا العامة والخاصة.

وكما أن العلم بالتحليل النفسي يَجعلنا أَقدر على احتمال الآخرين فإنه يجعلنا أقدر على احتمال أعباء الحياة على اختلاف أنواعها؛ أي إنه يمهِّد لصحة عقلية سليمة. وليس ذلك غريبًا لأن أنواع المخاوف والقلق وأنواع الهواجس والأوهام إنما تأتي من جهل الإنسان بالركن المظلم في نفسه، فإذا ألقى الضوء على هذا الركن كان في مقدوره أن يحصل على الطمأنينة، والشعور بالطمأنينة شرط لازم للسلامة العقلية.

ولا شك أن الصحة العقلية للجماهير تتوفَّر إذا زاد شعور الناس بالطمأنينة على اختلاف أنواعها.

(٦-٩) الجو العام المحيط بالطفل

ولا شك أن العامل الأول في السلامة العقلية هو الجو العام الذي يُحيط بالطفل، وهذا الجو ليس ثابتًا، بل هو دائم الاتِّساع؛ فهو يبدأ بالأسرة، ثم يتَّسع فيشمل الأقارب والمعارف والأصدقاء، ويَزيد اتساعه فيشمل المتعاملين مع الأسرة على اختلاف أنواعهم من باعة أو مُشترين أو ممثِّلين للحكم والنظام، ثم ما يلبث أن يشمل المدرسة أو المصنع أو المزرعة أو غير ذلك من المجالات التي يتحرَّك فيها الطفل، ويتسع مع اتساع مدارك الطفل وتشعُّب نشاطه، فيشمل جزءًا من العالم الذي لا يراه بعينه ولكنه يُحسُّ بأثره فيما يسمعه في دروسه وفي قراءته، ويتسع حتى يشمل المدينة ثم الدولة التي يتبعها، وقد يشمل الجنس أو المجموعة اللغوية أو

الدينية، وقد يتَّسع فيشمل العالم بأجمعه بما فيه من أجناسٍ وألوان، وقد يتَّسع فيشمل ماضي البشرية بأجمعه.

والجو الأساسي للطفل هو جوُّ المنزل بطبيعة الحال، ولكنه لا يلبث أن يتخذه مركزًا «للمراقبة» يستطيع منه أن يكتشف الجو الخارجي، فإذا اطمأن إليه خرَج يستكشف، فإذا اطمأنَّ إلى هذا اتسع مجاله، وإلا فإنه يعود إلى «قوقعته» الأولى ولا يجرؤ على العودة للاستكشاف إلا بصعوبة كبيرة. ولكي ينشأ الطفل نشأة سليمة يجب أن يجد إشباع حاجاته النفسية وإعلاءها في هذه الميادين المختلفة؛ وذلك لأن المهمَّة الأساسية التي تُلقَى عليه هي القدرة على «التكيُّف» للمجتمع الذي يحيط به بمختلف حلقاته. والتكيف عملية عسيرة كما علمنا، وكلما سهَّل عليه المجتمع العائلي المحدود أن يُحسن تكيفه في داخله، كلما كان تكيُّفه للمجتمعات التالية أسهل وأيسر.

وقد تمرُّ بالفرد أزمات عارضة، ولكنَّ الجو السليم يجعل احتمال هذه الأزمات أمرًا ممكنًا، خصوصًا إذا كان القائمون على تربيته من الحكمة بالدرجة التي تجعلهم يستطيعون مساعدته على تحمُّل أزمات الطفولة الأولى، كأزمات الفطام والتسنين وغياب المراضع والمربيات وأزمات المرض وغيرها، مما يُعتبر بالنسبة للطفل كأشد الأزمات وأكثرها هولًا بالنسبة للراشد.

(١٠-٦) الحلقة المفرغة في الصحة العقلية

ومن أكبر العقبات في سبيل تنشئة جيلٍ صحيح العقل، أن الجيل الذي يُشرف عليه هو نفسه محمَّل بنتائج الكبت والصراع التي لاقاها في طفولته. فالوالدون، وخصوصًا الأمهات، لا يُعاملون أطفالهم معاملةً مبنية على الحكم الصحيح على الأمور، معاملة واقعية ترمي إلى الوصول إلى النتائج، بل يجدون في غالب الأحيان أن زمام المُعاملة يُفلت من أيديهم: فيشتدون مع أطفالهم حيث لا حاجة للشدة، أو يلينون حيث لا يجب اللين، يجدون أنهم يَنتقِمون إذ يُعاقِبون، ويغلب عليهم الغيظ من الأطفال والنِّقمة عليهم بدل اتساع الصدر والرفق، لا يحتملون من أطفالهم ما يَحتملون من أطفال غيرهم، وقد يُخرجهم عن حدودهم مجرد لعب الطفل أو ضحكه أو قيامه بما لا يضرُّ أو يُفسد من ألوان النشاط. هؤلاء آباء وأمهات قد حُمِّلت حياتهم بنتائج الصراع، فهم يُحَمِّلونها بدورهم لأطفالهم إذا أتيحت لهم هذه الفرصة الفريدة. وإن الأم التي تعامل طفلها بهذه الكيفية إنما تعود عودة مؤقتة إلى طفولتها هي، وتعامل الأطفال بقسوة العقل الطفلي وعنفه وقلة احتماله، وبما يحمله من الغيظ والغيرة والرغبة في التدمير والتخريب، وتكون النتيجة أن ينشأ الأطفال بدورهم وهم محمَّلون بنتائج الصراع التي تظهر في معاملاتهم للناس ثم لأطفالهم إذا قُدر لهم أن يكونوا آباءً.

فإذا لم يكن للعلم بالتحليل النفسي إلا أن يَلفت نظر الآباء إلى أن كثيرًا من سلوكهم مع الأطفال لا يرجع إلى الرَّوية والحكمة، بقدر ما يرجع

إلى ما لاقَوه هم في صغرهم من أنواع المعاملة الشاذة، فإنه يكون قد أدى خدمةً جليلة للصحة العقلية للأجيال الناشئة.

(٦-١١) أعداء أحبائهم

وهناك كثيرون من الأشخاص تحسُن علاقاتهم مع الغرباء ومع المعارف السطحيِّين، ولكنك لا تكاد تدخل دائرة الاتصال الوثيق معهم حتى تجد حالهم قد انقلبَت من الحسن إلى السوء، فتجد الواحد منهم لا يقرب صديقًا إلا وأبعده، ولا يأنس لرفيق إلا ونال منه، وتجده في بيته وبين أولاده شخصًا قاسيًا عنيفًا، فكأنَّ علاقاته كلما اشتدَّت وقويت كلما ظهرت فيها آثار الصراع. وهذه حالة واضحة لأنها تُرينا كيف أن عوامل الكبت تنصبُّ على العلاقات العائلية وأشباهها. وأمثال هؤلاء يكونون رؤساء خطرين وأصدقاء خطرين وآباء خطرين؛ لأنَّ القرب منهم يكون بمثابة اقتراب السفينة من دوَّامة قوية دوَّارة. وربما كان في أخبار الأقدمين عن الملوك ما يؤيد هذا الرأي، فكثيرًا ما نصح الحكماء بالابتعاد عن الدائرة الضيِّقة لهم؛ أي الابتعاد عن صداقتهم وإحكام الصلة بهم؛ لأنه في هذه الدائرة يتجلى تنكيلهم وجبروتهم. وأمثال هؤلاء هم أشخاص لاقوا في صغرهم من العنَت من الأقربين ومَن إليهم ما جعلهم يربطون بين هذا العنت وبين توثق العلائق، فكلما زادت علاقاتهم بالناس قوةً وتوثقًا كلما شعروا أنهم مُرغَمون على معاملتهم معاملة شاذة قاسية.

(٦-١٢) الخلاصة

وأخيرًا لعلَّ في الحكمة القديمة التي نطَق بها سقراط «اعرف نفسك» خير مبدأ من مبادئ الصحة العقلية؛ فذلك الذي يَعرف نفسه – وما أعسر معرفة النفس – هو الذي يستطيع أن يستمتع بحياة سعيدة سَلِسة مُنسجِمة؛ قد يتعرَّض للنوائب والنَّوازل، ولكنها لا تنال من سلامة النفس إلا بقدر ما تترك السحابة العابرة من أثرٍ في صفاء الجو.

ولعلَّ خير ما أفعله في ختام هذا الباب أن أنقل ما كتبه الدكتور هادفيلد المحاضر في علم النفس بجامعة لندن في ختام كتابه «علم النفس والأخلاق» فيما يلي: [٥]

هناك مبادئ ثلاثة للصحة النفسية والخُلقية؛ وهي: اعرف نفسك، وتقبَّلها بالرضى، وكن كما أنت: [٦]

اعرف نفسك

إن الغرض الذي يجب أن نَرمي إليه من اختبارنا لأنفسنا هو أن نَعرفها على حقيقتها. ولعلَّ ما نصَح به الفيلسوف الإغريقي لم تُتح له فرصة التحقُّق أكثر مما أتيحت له في الوقت الحاضر، والفضل في ذلك للكشوف الحديثة في علم النفس. فمعظم الناس يظنُّون أنهم يعرفون أنفسهم، وهم في الواقع إنما كانوا يعرفون أنفسهم كما يُريدونها أن تكون لا كما هي في الحقيقة. فإذا أدركنا أن ما نريده لأنفسنا هو شيء لا نَملكه،

فإنه لا يدهشنا أن نعلم أن ما نظنه في أنفسنا هو عكس الحقيقة أو عكس ما يراه الناس فينا.

وليس في حياة أي شخص لحظة أجلُّ ولا أعظم من اللحظة التي يتكشَّف فيها على حقيقة نفسه؛ وقد يأتي ذلك أحيانًا كنتيجة لمقارنة الإنسان نفسه بمثل أعلى كما يحدث في الدِّين، ويأتي كنتيجة التحليل. وغرض التحليل النفسي هو أنه يَكشف عن الشخص كله إذ يكشف عن نفسه، وإن ما يظهر للشخص عن نفسه ليدهشه هو قبل كل إنسان، بل إنه قد يَصدمه صدمًا لغرابته وقلة توقُّعه.

تقبَّل نفسك

من أصعب الأمور في الحياة أن نتقبَّل أنفسنا ونرضى بها بعد أن عرفناها. وهناك فرق كبير جدًّا بين مجرد احتمال الإنسان لنفسه وبين تقبُّلها بالرضى، فعندما نحتمل شيئًا ما فمعنى هذا أننا لا نتقبله. فنحن نَحتمل من أنفسنا نزوات، ونَحتمل من أنفسنا الغرور أو الطمع أو ورود الأفكار الشريرة عليها، ولكنَّنا إذ نفعل ذلك إنما نعتبر أننا «نحتمل» ذلك من أنفسنا، إنما نعترف بأننا لا نتقبله. والواجب أن نتقبل أنفسنا كما هي، وبهذه الوسيلة نستطيع أن نكتسب نزعاتها الغريزية إلى جانبنا ونُوجهها الوجهة الصالحة، وخير طريقة لترويض الوَحْش أن نجعل منه صديقًا. فالرجل الذي يشعر بأن سلوكه يَصطبغ بالطراوة والرفق حتى لَيَكاد يُعتبر «مؤنثًا» لا يُفيده تجاهل هذه الصفة فيه، بل يفيده الاعتراف بها وتوجيهها

الوجهة التي تجعلها مثمرة. والرجل المغرور لا يفيده أن يكظم غروره ويحوله إلى شعور بالمذلة والضَّعة، وإنما يفيده أن يعترف بما يتصف به نفسه وأن يوجهه الوجهة الصالحة المُنتِجة. والرجل الذي يشعر في نفسه بالنزعة الشهوانية تملأ أفكاره، يجب أن يعترف بها ويتقبَّلها، ويُحاول أن يكشف السبل التي يوجه فيها ما كمَن في نفسه من طاقة.

وربما يظن البعض أننا إذا تقبَّلنا أنفسنا كما هي فإنما ندمِّر كل أساس للخُلق؛ والواقع أن هذا فهم خاطئ لأن التقدم الخُلقي لا يمكن تحقيقه إلا على أساس مواجهة الواقع.

والصعوبة التي نجدها في الاعتراف بأنفسنا وتقبُّلها كما هي في الواقع، هي أن ذلك إنما يَغمز الصورة الوهمية المضخَّمة التي نرسمها لأنفسنا عن أنفسنا. والتحليل يُزيح أمثال هذه الصورة الوهمية، وكثيرًا ما يكشف لنا أننا أشخاص عاديون بدرجة غير عادية، فإذا تقبَّلنا ذلك فلا يكون فيه راحة وطمأنينة لأنفسنا فقط، وإنما يكون دافعًا عظيمًا للتقدم الخُلقي.

كن كما أنت

من الطبيعي أن نهتم بما يظنُّه الناس فينا، ولكن غير الطبيعي هو أن يصل بنا ذلك الاهتمام إلى تحقيق الصورة التي يَفرضها علينا الغير؛ لأن ذلك معناه أننا نقوم بدور تمثيلي، وأننا نُحاول الخروج عن أنفسنا، وأننا نَفقد شخصيتنا.

ولكلٍّ منا أكثر من شخصية، ومن أهم هذه الشخصيات الشخصية التي نظهر بها للناس؛ أي شخصيتنا كما تظهر للآخرين.

وهذه الشخصية «المظهرية» هي القناع الذي نَصطفيه والذي نريد من الآخرين أن يروه. وكثيرًا ما تكون هذه الشخصية بعيدةً عن شخصيتنا الحقيقية، بل ومُناقضة لحقيقتنا النفسية كل المناقضة. وبينما تُعبِّر الأولى عن سلوكنا الخارجي، تعبِّر الثانية عن أنفسنا الحقيقية، وكثيرًا ما نجد أنفسنا نفعل ما نستريح إليه لمجرد أننا نظن أنه يناسب الآخرين.

وهذه الرغبة في أن نصطنع ما ليس فينا ونتعمَّل، تجعلنا نُحاول أن نُلبس أنفسنا لبوس الغير، ولا نلبث أن نخال أننا قد أصبحنا وهم سواء.

والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها ما يأتي من حياة المشاهير، ومنها ما نجده في حياة العاديِّين من الناس.

فنابليون كان يفخَر بأنه موسيقي أكثر مما يفخر بأنه محارب، والقيصر ولهلم كان يظن نفسه مثَّالًا، وهكذا نجد الحلاق فنانًا، والإسكافي جرَّاحًا، والعطار مدير متجر، وغير ذلك مما يستطيع أن يُدركه كلُّ مَن حادث أمثال هؤلاء الناس أو قرأ اللافتات التي يكتبونها على محالِّهم.

وهذه التخيلات لا تكون ضارة ما دمنا نُدرك أنها تخيلات، ولكنها تصبح ضارة إذا اندمج الشخص في دوره اندماجًا جعله ينسى شخصيته الأصلية ويفنى في الشخصية الخيالية التي خلقها.

وقد قيل – على سبيل السخرية – إن اللغة قد اختُرعت لتغطي على الفكر، وربما صح ذلك أيضًا عن السلوك، فكثيرًا ما يكون سلوك الإنسان لا معبّرًا عن شخصيته وإنما وسيلة لإخفاء هذه الشخصية، فالإنسان بسلوكه يَلبس قناعًا يخفي حقيقة شخصيته. ولعلَّ من الظريف أن نجد هذا المعنى متحقِّقًا فيما يسمى بالملابس الرسمية التي تُضفي على لابسها أهمية كثيرًا ما تكون بعيدة كل البُعد عن حقيقة نفسه.

كما أن الواعظ يَصطنع صوتًا يُكسبه قوة التأثير، والقاضي يظهر بوقار يجعل له في القلوب هيبة ورهبة، بينما يَظهر البائع بمظهر اللياقة والاستعداد للخِدمة ... كل هذه إنما يُقصد بها أن تُغطي نواحي الضعف في النفس وتحلَّ محلها قوة ظاهرية.

ولكن الواقع أنه بمجرد أن يَفقد الإنسان شخصيته الأصلية ويَصطنع الشخصية الخارجية، فإنه يفقد قوته الداخلية الحقيقية ويُصبح أضعف مما هو؛ لأنه يُريد أن يظهر أقوى مما هو.

ولا داعي للقول أنه من النُّبل أن يظهر الإنسان كما هو، ومِن الضعة أن يظهر بما ليس فيه.

ولكن ظهور الإنسان كما هو ليس بالأمر السهل.

وخير للإنسان ألف مرة أن يترك الدموع تسيل على خدَّيه في موقف مؤثِّر من أن يدَّعي أنه يُنظِّف أنفه، وخير له أن يعترف بأنه خرَج لكي

يَستمتع بالزحام في يوم مهرجان بدلًا من أن يقول: «خرجت لأشاهد الناس وأدرسهم.» وخير للكناس أن يكون كناسًا من أن يكون موظَّفًا بمصلحة التنظيم، وللمدرِّس أن يكون مدرسًا من أن يكون أستاذًا.

ومن الغريب أن العالم يَحترم أولئك الذين يكونون أُمَناء وصُرحاء ولكنه لا يُظهر الرغبة في أن يَتبعهم، ومع ذلك ليس هناك راحة ولا سلام أكثر من أن يشعر الإنسان أنه يظهر على طبيعته ولا يَتكلَّف.

وليس أبدع في إبراز هذا المعنى مما ذكره «جيمس»[٧] من أن سيدة قالت له إنَّ أسعد يوم في حياتها كان اليوم الذي انقطعَت فيه عن مُحاوَلة الظهور بأجمل مما هي في الواقع. وليس ذلك غريبًا؛ لأن الجري وراء المستحيل عبء ثقيل يَنهار الكثيرون قبل أن يستطيعوا بلوغه.

وإننا إذ نرفض أن نظهر على حقيقتنا ونُحاول أن نُظهر بغيرها إنما نفشل في الغايتين، ونفقد شخصيتنا بدون أن نكسب شيئًا آخر. إن اكتشاف حقيقة أنفسنا والاعتراف بالدوافع التي تدفعنا يجعل في إمكاننا أن نبني خُلقنا بناءً سليمًا يُكسبنا ذاتية حقيقية لأننا نبنيها بأنفسنا من المواد التي وُضعت تحت تصرُّفنا، وبهذه الطريقة نستطيع أن «نتقدَّم» على أساسٍ ثابت فنصل بأنفسنا إلى أقصى ما هو مهيَّأ لها.

«اعرف نفسك، تقبَّل نفسك بالرضا، كن كما أنت.»

ولعلي أضيف إلى ما قاله الدكتور هادفيلد قاعدةً لا تقلُّ عن السالفة

أهمية للصحتين العقلية الشخصية والعامة؛ وهي: اعرف غيرك، تقبَّل غيرك بالرضا، واترك الناس يَظهرون كما هم.

هوامش

(١) Transference.

(٢) Trauma.

(٣) Freud: Collected Papers.

(٤) أي للجانب الشعوري من الأنا.

(٥) Hadfield: Psychology and Morals.

(٦) في الأصل: Know Thyself, Accept Thyself, Be Thyself.

(٧) William James الفيلسوف والعالِم النفساني الأمريكي.

مراجع الكتاب

FREUD: Introductory Lectures on Psycho-Analysis.New Introductory Lectures on Psycho-Analysis.

The Ego and the Id.

Psycho-Pathology of Everyday Life.

Moses and Monotheism.

Collected Papers.

FLUGEL: Psycho-Analysis.In Essay form in "Au Outline of Modern Knowledge."

The Psycho-Analytic Study of the Family.

Psychology of Clothes.

A Hundred Years of Psychology.

ERNST JONES: Psycho-Analysis, Benn's Sixpence Library.

ANNA FREUD: Psycho-Analysis for Teachers.

HADFIELD: Psychology and Morals.

LORAND, SANDOR, "Editor": Psycho-Analysis Today.

JUNG: Psychological Types.

ADLER: Understanding Human Nature.The Science of Living.

WOODWORTH: Contemporary Schools of Psychology.

Mc DOUGALL: An Introduction to Social Psychology.Energies of Men.

An Outline of Abnormal Psychology.

Psycho-Analysis and Social Psychology.

MAC CURDY: The Psychology of Emotions.

MELANIE KLEIN: Psycho-Analysis of Children.

الفهرس